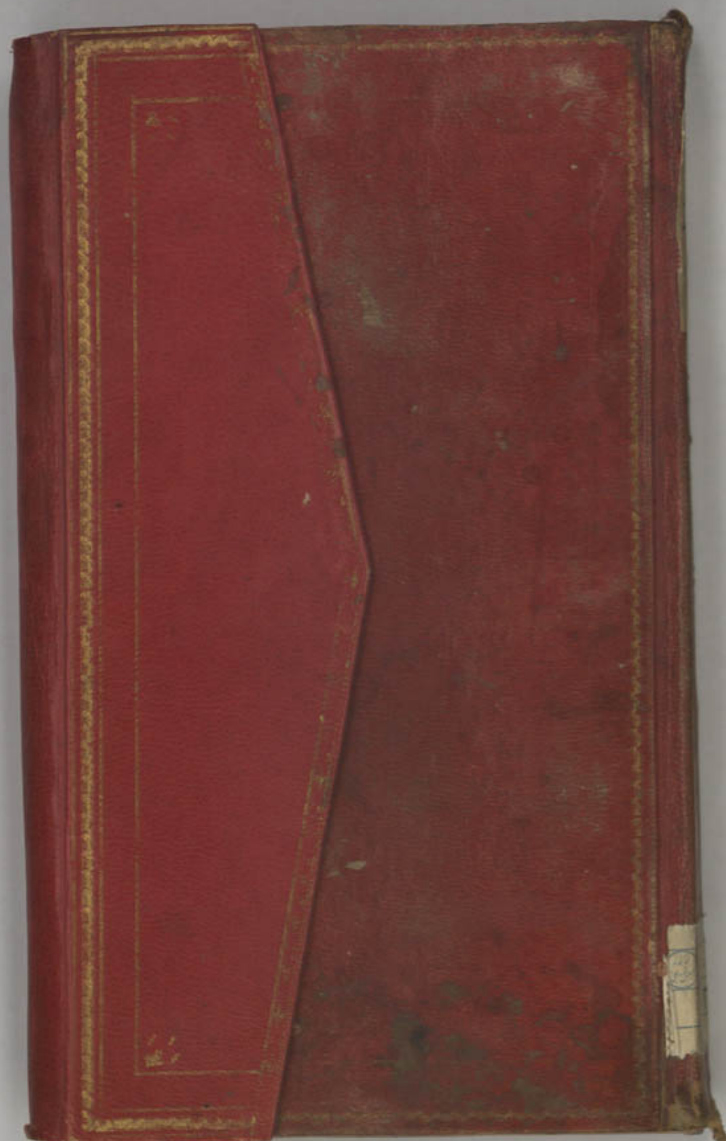


فهرست الکتاب

مشاعر

مبدأ و معاد

ملاصدرا

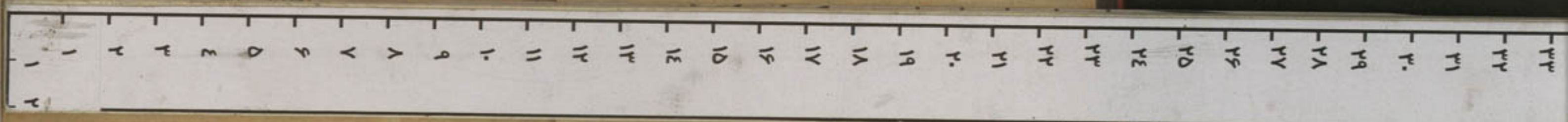
مجموعه رسایل

ملاصدرا

فهرست

کتابهای حقیر

کتاب مغنی اللبیب ۱	کتاب مفصل ۱	کتاب تفسیر صافی ۲	کتاب شرح هدایه [illegible] و شرح مقداد و اعتقادات ابن بابویه ۱	
کتاب مختصر نافع ۱	کتاب حاشیه ملا عبدالله ۱	کتاب حاشیه میر بر شرح شمسیه ۱	کتاب شرح جامی ۱	
کتاب شرح [illegible] ۱	کتاب شرح [illegible] ۱	کتاب زواهر(?) ۱	کتاب [illegible] ۱	کتاب حاشیه ملا عبدالله [illegible] ۱
کتاب متن [illegible] ۱	کتاب دیوان مولوی ۱	کتاب مختصر تلخیص ۱	کتاب مسطور(?) [illegible] ۱	کتاب [illegible] ۱
دعوا(?) ۱	قرآن مجید ۱	کتاب شرح [illegible] ۱	کتاب شرح [illegible] ملا نظام ۱	کتاب شرح مطالع ۱
کتاب حاشیه [illegible] ۱	کتاب شرح [illegible] ۱	کتاب حاشیه [illegible] ۱	کتاب مطول ۱	کتاب حاشیه [illegible] ۱
کتاب شرح [illegible] ۱	کتاب اثبات [illegible] ۱	کتاب [illegible] ۱		





بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله ونستعين بقوته التي اقام بها ملكوت الارض والسماء ونتكلم بقدرته التي اثبت بها نشأتي
الآخرة والاولى على تهذيب القوى القابلة للاستكمال واصلاح العقول المنفعلة عن الحوادث
الاحوال للاتصال بالعقل الفعال وطرد شياطين الاوهام المضلة بانوار البراهين وقمع اعداء
الحكمة والنفس الى مهوى المبعدين ومثوى المتكبرين ونصلي على محمد المبعوث بكتاب الله ونوره
المنزل معه على كافة الخلق اجمعين وآله واولاده المطهرين عن ارجاس الطبيعة المقدسين عن ظلمات
الوهم بانوار الحق واليقين اللهم صل وسلم عليهم وعلى من سلك سبيلهم واقتفى دليلهم من شيعتهم المخلصين
وبعد فاقل الخلائق قدراً وجرماً واكثرهم خطأً وجرماً محمد المشتهر بصدر الدين ابن ابراهيم الشيرازي
يقول ايها الاخوان السالكين الى الله بنور العرفان اسمعوا باسماع قلوبكم مقالتي وانتفعوا
بنور حكمتي واطيعوا كلمتي وخذوا عني مناسك طريقتي من الايمان بالله واليوم الآخر ايماناً
حقيقياً حاصلاً لاهل العلم بالبراهين اليقينية والآيات الالهية كما اشار اليه سبحانه في
قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وقوله ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً وهذه هي الحكمة المضنون بها على اهلها والمضنون بها على
غير اهلها وهي بعينها العلم بالله من جهة ذاته المشار اليه بقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء
شهيد والعلم به من جهة العلم بالآفاق والانفس المشار اليه بقوله سنريهم آياتنا في
الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فالعلوم الالهية عين الايمان بالله وصفاته
والعلوم الآفاقية والانفسية من آيات العلم بالله وملكوته وكتبه ورسله وشواهد العلم
باليوم الآخر واحواله والقبر والبعث والسؤال والكتاب والحساب والصراط والوقوف

بين يدي الله والجنة والنار وهي ليست من المبادئ الكلامية ولا من التقليدات العامية
ولا من الفلسفة البحثية المذمومة ولا من التخيلات الصوفية بل هي من نتائج التدبر في آيات الله والتفكر
في ملكوت سماواته وارضه مع انقطاع شديد عما اكب عليه طباع المتبلدين والجماهير ورفض
تام لما تشتهيه قلوب المشاهير ولقد قدمت اليكم يا اخواني من كتبي ورسائلي من انوار الحكمة و
لطائف النعيم وزهر الارواح وزين العقول مقدمات ذوات فضائل جمة هي منابع السلوك
الى منازل الهدى ومعارج الارتقاء الى شرف الاعلى من علوم القرآن وآياته وبيان معاني الوحي
والتنزيل بما حفظه القلم العظيم واللوح الكريم وقراءة من اقرأه الله قراءته وعلمه كلماته وعلم
محكم آياته فانزل به الروح الامين على قلب من اصطفاه الله وهداه فجعله اول خليفة في العالم
الارضي وزينة للملكوت السفلي ثم جعله اهل العالم العلوي ومكانه ملكوت السماوي فكل
نور قلبه هذه الانوار ادق روحه الى تلك الدار ومن جحدها او كفر بها فقد هوى الى
حضيض الاشرار ومهوى الشياطين الفجار ومثوى المتكبرين واصحاب النار ولما كانت مسئلة الوجود
اس القواعد الحكمية ومبنى المسائل الالهية والقطب الذي يدور عليه رحى علم التوحيد وعلم — أستن بنياد دستور
المعاد وحشر الارواح والاجساد وكثيراً ما تفردنا باستنباطه وتوحدنا باستخراجه فمن جهل بمعرفة
الوجود يسري جهله في امهات المطالب ومعظماتها وبالذهول عنها فاتت عنه خفيات المعارف
وخبياتها وعلم الربوبيات ونبواتها ومعرفة النفس واتصالاتها ورجوعها الى مبدأ مبادئها
وغاياتها فرأينا ان نفتتح بها الكلام في هذه الرسالة المعمولة في اصول حقائق الايمان وقواعد
الحكمة والعرفان فنورد فيها اولاً مباحث الوجود واثبات انه الاصل الثابت في كل موجود — گل باران خورده دستور
وهو الحقيقة وما عداه كعكس وظل وشبح وظل ثم نذكر بعدها قواعد لطيفة ومباحث شريفة
لن يفضل الله والهامه هذا ايقنت عليه معرفة المبدأ والمعاد وعلم النفس وحشرها اي الارواح
والاجساد وعلم النبوات والولايات وسر نزول الوحي والآيات وعلم الملائكة والهاماتها
وعلاماتها والشياطين ووساوسها وشبهاتها واثبات عالم القبر والبرزخ وكيفية علم

بالكليات والجزئيات ومعرفة القضاء والقدر والقلم واللوح واثبات المثل النورية
الافلاطونية ومسئلة اتحاد العقل بالمعقولات واتحاد الحس بالمحسوسات ومسئلة ان البسيط
كل العقول وما فوقه كل الموجودات وان الوجود كله مع تباين انواعه وافراده وتخالف
اجناسه وفصوله حدا وحقيقة جوهر واحد له هوية واحدة ذات مقامات ودرجات عالية ونازلة
الى غير ذلك من المسائل التي توحدنا باستخراجها وتفردنا باستنباطها في اوراقها والكتب والرسائل
تقربا الى الله وتوسلا الى مبدا المبادي واول الاوائل وعلومنا هذه ليست من المجادلات
الكلامية ولا من التقليدات العامية ولا من الانظار الحكمية البحثية ولا المغالطات السفسطية
ولا من التخيلات الصوفية بل هي من البرهانيات الكشفية التي شهد بصحتها كتاب الله وسنة نبيه
واحاديث اهل بيت النبوة والولاية والحكمة سلام الله عليه وعليهم اجمعين وجعلت الرسالة
منطوية على فاتحة ومواقف كل منها يشتمل على مشاعر سميتها بالمشاعر مناسبة لمعنى الاسم
والعلن والسر فنقول مستعينا بالله مستمدا من اهل ملكوته **الفاتحة** في كشف مفهوم
الوجود واحكامه واثبات حقيقته واحواله وفيه مشاعر **المشعر الاول** في بيان انه غني
عن التعريف انية الوجود اجلى الاشياء حضورا وكشفا وماهيته اخفاها تصورا واكتناها
ومفهومه اغنى الاشياء عن التعريف ظهورا ووضوحا واعمها شمولا وهويته اخص الخواص
تعينا وتشخصا اذ به يتشخص كل متشخص ويتحصل كل متعين ومتخصص وهو متشخص بذاته
متعين بنفسه كما ستعلم واما انه لا يمكن تعريفه فلان التعريف اما ان يكون بالحد او بالرسم
ولا يمكن تعريفه بالحد حيث لا جنس له فلا فصل له فلا حد له ولا بالرسم اذ لا يمكن ادراكه بما هو
اظهر منه واشهر ولا بصورة مساوية له فمن رام تعريفه فقد اخطا اذ قد عرفه بما هو اخفى
اللهم الا ان يريد تنبيها واخطارا بالبال وبالجملة تعريفا لفظيا ولانا نقول ان تصور الشيء
مطلقا عبارة عن حصول معناه في النفس مطابقا لما في العين وهذا يجري فيما عدا الوجود
من المعاني والماهيات الكلية التي توجد تارة بوجود عيني اصيل وتارة بوجود ذهني ظلي مع انحفاظ

ذاتها

٢

ذاتها كما الوجود وليس للوجود وجود آخر يتبدل عليه مع انحفاظ معناه خارجا وذهنا بل الكل
حقيقة وجود الا كونه واحدا من الحصول فليس للوجود وجود ذهني وما ليس له وجود ذهني فليس بكلي ولا جزئي
ولا عام ولا خاص فهو في ذاته امر بسيط متشخص بذاته لا جنس له ولا فصل ولا هو ايضا جنس لشيء
ولا فصل له ولا نوع ولا عرض عام ولا خاصة واما الذي يقال له العرضي للموجودات من المعنى الانتزاعي
الذهني فليس هو حقيقة الوجود بل هو معنى ذهني من المعقولات الثانية كالشيئية والممكنية والجوهرية
والعرضية والانسانية والسوادية وسائر الانتزاعيات المصدرية التي نعبر بها الكلام عن الاشياء
الحقيقية او غير الحقيقية وكلامنا ليس فيه بل المحكي عنه وهو حقيقة واحدة بسيطة لا يفتقر الى انضياف معنى
ف ضميمة قيد فصلي او عرضي مصنف او مشخص بل هو مما يلزمه امور الاشياء كاسب ما يتحصل به الوجود من المعاني والماهيات
اذ كل وجود سوى الوجود الاول البسيط الذي هو نور الانوار يلزمه مهية امكانية تتصف به
باعتبار حصولها في الاذهان فيصير جنسا او فصلا او نوعا او عرضيا او حدا او رسما او غير ذلك من الصفات
والمفهومات الكلية دون الوجود الا بالعرض **المشعر الثاني** في كيفية شموله للاشياء شمول حقيقة
الوجود للاشياء الموجودة ليس كشمول معنى الكلي للجزئيات وصدقه عليها كما نبهناك عليه من ان حقيقة الوجود
ل ليست جنسا ولا نوعا ولا عرضا اذ ليست كليا طبيعيا بل شموله نحو آخر من الشمول لا يعرفه الا العرفاء الراسخون
في العلم وقد عبروا عنه تارة بالنفس الرحماني وتارة بالرحمة التي وسعت كل شيء وبالحق المخلوق به عند طائفة
من العرفاء وبانبساط نور الوجود على هياكل الممكنات وقوابل المهيات ونزوله في منازل الهويات ومعنى هذا الكلام ان الوجود مع كونه امرا شخصيا متشخصا بذاته متعينا بنفسه متشخصا لما يوجد به من
المهيات الكلية كيف يتحد بها ويصدق هو عليها في الخارج ويعرض مفهومه عليها عروضا في الذهن
بحسب التحليل العقلي وسيظهر لك ايضا انه كيف يصدق القول بكون حقيقة الوجود مع كونها متشخصة بذاتها
انها مختلفة الحقائق بحسب اختلاف المهيات الامكانية المتحدة كل منها بدرجة من درجاته ومرتبة من مراتبه سوى
الوجود الحق الاول الذي لا مهية له لانه صريح الوجود الذي لا اتم منه ولا اشد قوة وكمالا ولا يشوبه عموم وخصوص
ولا يكتنفه حد ولا يضبطه اسم ورسم ولا يحيط به علم وعنت الوجوه للحي القيوم **المشعر الثالث** في كيفية الوجود

اعلم ايدك الله بنوره ان الوجود احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة موجودة وعليه شواهد قطعية

الاول ان حقيقة كل شيء هو وجوده الذي يترتب عليه آثاره واحكامه فالوجود اذن احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة اذ غيره به يصير ذا حقيقة فهو حقيقة كل ذي حقيقة ولا يحتاج هو الى حقيقة اخرى فهو بنفسه في الاعيان وغيره اعني المهيات في الاعيان لا بنفسها

ان كل مفهوم كالانسان مثلا اذا قلنا انه ذو حقيقة او ذو وجود كان معناه ان في الخارج شيئا يقال عليه ويصدق عليه انه انسان وكذا الفرس والفلك والماء والنار وسائر العنوانات والمفهومات التي لها افراد خارجية هي عنوانات صادقة عليها ومعنى كونها متحققة او ذات حقيقة ان مفهوماتها صادقة على شيء صدقا بالذات والعرض ما المقصود كهذا انسان او ذاك فرس او ذاك شيء

فهكذا الحكم في مفهوم الحقيقة والوجود ومرادفاته فانه لا بد وان يكون عنوانه صادقا على شيء حتى يقال على شيء ان هذا الحقيقة كذا صدقا بالذات ولكن الغرض المقصود ههنا ضروري دون اخرى زائد ليست اقول ان مفهوم الحقيقة او الوجود الذي هو بديهي التصور يصدق على اي حقيقة او وجود حملا متعارفا اذ صدق كل عنوان على نفسه لا يلزم ان يكون بطريق الحمل المتعارف بل حملا اوليا غير متعارف انما اقول ان الشيء الذي يحكم انضمام مع المهية او اعتباره معها مناط كونها ذات حقيقة يجب ان يصدق عليه مفهوم الحقيقة او الموجود فالوجود يجب ان يكون له مصداق في الخارج يحمل عليه هذا العنوان بالذات حملا شايعا متعارفا وكل عنوان يصدق على شيء في الخارج فذلك الشيء فرده وذلك العنوان متحقق فيه فيكون لمفهوم الوجود فرد في الخارج فله صورة عينية خارجية مع قطع النظر عن اعتبار العقل وملاحظة الذهن فيكون الوجود موجودا في الواقع وموجودية في الخارج انه نفس واقع في الخارج كما ان زيدا مثلا انسان في الواقع وكون زيد انسانا في الواقع عبارة عن موجوديته فكذا كون هذا الوجود في الواقع عبارة عن كونه نفسه موجودا او كون غيره به موجودا لا ان للوجود وجودا آخر زائدا عليه عارضا له بنحو العروض ولو بالاعتبار كما في العوارض التحليلية بخلاف المهية كالانسان فان معنى كونه موجودا ان شيئا في الخارج هو انسان لا ان شيئا في الخارج هو وجود ومعنى الوجود موجود ان شيئا ان

الخارج

٣

في الخارج هو وجود حقيقة واعلم ان كل موجود في الخارج غير الوجود ففيه شوب تركيب ولو عقلا كما في المهيات المركبة من الوجود ولاجل هذا قال الحكماء كل ممكن اي كل ذي مهية زوج تركيبي فليس شيء من المهيات بسيط الحقيقة وبالجملة الوجود موجود بذاته لا بغيره وبهذا اندفع المحذورات المذكورة في كون الوجود موجودا واما الامور الانتزاعية العقلية من الوجود فهو كسائر الامور العامة والمفهومات الذهنية كالشيئية والمهية والممكنية ونظائرها الا ان ما بازاء هذا المفهوم امور متاصلة في التحقق والثبوت كما في الشيئية والمهية وغيرها من المفهومات واعلم ان الوجودات حقائق خارجية لكنها مجهولة الاسامي شرح اسمائها انها وجود كذا ووجود كذا ثم يلزم الجميع في الذهن الامر العام وفي الشيء والمهية معلوم الاسامي والخواص من الوجود فليس لكل شيء من الاشياء لا يمكن التعبير عنه باسم ونعت اذ وضع الاسماء والنعوت انما يكون بازاء المفهومات والمعاني الكلية لا بازاء الهويات الوجودية والصور العينية

الثاني انه ليس ان المراد بالخارج والذهن في قولنا هذا موجود في الخارج وذاك موجود في الذهن ليس مما هو من قبيل الظروف والامكنة ولا المحال بل المعنى بكون الشيء في الخارج ان له وجودا يترتب عليه آثاره واحكامه ويكون في الذهن انه بخلاف ذلك فلو لم يكن للوجود حقيقة الا مجرد تحصل المهية لم يكن فرق بين الخارج والذهن وهو محال اذ المهية قد يكون متحصلة ذهنا وليست بموجودة في الخارج

الثالث انه لو كانت موجودية الاشياء بنفس مهياتها لا بامر آخر لامتنع حمل بعضها على بعض والحكم بشيء منها على شيء كقولنا زيد حيوان والانسان ماش لان مفاد الحمل ومصداقه هو الاتحاد بين مفهومين متغايرين في الوجود وكذا الحكم بشيء على شيء عبارة عن اتحادهما وجودا وتغايرهما مفهوما ومهية وما به المغايرة غير ما به الاتحاد والى هذا يرجع ما قيل ان الحمل يقتضي الاتحاد في الخارج والمغايرة في الذهن فلو لم يكن الوجود شيئا غير المهية لم يكن جهة الاتحاد مخالفا لجهة المغايرة واللازم باطل كما مر فالملزوم مثله بيان الملازمة ان صحة الحمل مبناه على وحدة ما وتغاير ما اذ لو كان هناك وحدة محضة لم يكن حمل ولو كان كثرة محضة لم يكن حمل فلو كان الوجود امرا انتزاعيا يكون وحدته وتعدده تابعا لوحدة ما اضيف اليه وتعدده من المعاني والمهيات واذا كان كذلك لم يتحقق حمل متعارف

بين الاشياء سوى الحمل الاولي الذاتي وكان الحمل منحصرا في الحمل الذاتي الذي معناه الاتحاد في المعنى
الرابع لو لم يكن الوجود موجودا لم يوجد شيء من الاشياء وبطلان التالي يوجب بطلان المقدم بيان
الملازمة ان الماهية اذا اعتبرت ذاتها مجردة عن الوجود فهي معدومة وكذا اذا اعتبرت ذاتها مع قطع النظر
عن الوجود والعدم فهي بذلك الاعتبار لا موجودة ولا معدومة فلو لم يكن الوجود موجودا في ذاته
لم يكن ثبوت احدهما للآخر فان ثبوت شيء لشيء او انضمامه اليه او اعتباره معه متفرع على وجود
المثبت له او مستلزم لوجوده فاذا لم يكن الوجود في ذاته موجودا ولا الماهية في ذاتها موجودة فكيف
يتحقق ههنا موجود فلا يكون الماهية موجودة وكل من راجع وجدانه يعلم يقينا انه اذا لم يكن الماهية متحدة
بالوجود كما هو عندنا ولا معروضة له كما اشتهر من المشائين ولا عارضة له كما عليه طائفة من الصوفية
فلم يصح كونها موجودة بوجه فان انضمام معدوم بمعدوم غير معقول لان انضمام مفهوم بمفهوم
من غير وجود احدهما او عروضه للآخر او وجودهما او عروضهما لثالث غير صحيح اصلا فان العقل
يحكم بامتناع ذلك وما قيل من ان موجودية الاشياء بانتسابها الى الواجب الوجود فكلام مجمل
لان الوجود للماهية ليس كالبنوة للاولاد حيث اتصفوا بها لاجل انتسابهم الى شخص واحد وذلك
لان حصول النسبة بعد وجود المنتسبين واتصافهما بالوجود ليس الا نفس وجودهما قال بهمنيار
في التحصيل انا اذا قلنا كذا موجود فانما نعني امرين احدهما انه ذو وجود كما يقال انه مضاف
وهذا الكلام مجازي وبالحقيقة ان الموجود هو الوجود كما ان المضاف بالحقيقة هو الاضافة
الخامس لو لم يكن للوجود صورة في الاعيان لم يتحقق في الانواع جزئي حقيقي هو شخص من نوع وذلك لان
نفس الماهية لا تأبى عن الشركة بين كثيرين وعن عروض الكلية لها في الذهن وان تخصصت بالف تخصيص
من ضم مفهومات كلية كثيرة اليها فاذن لابد ان يكون للشخص زيادة على الطبيعة المشتركة يكون
لتلك الزيادة امر متشخص لذاته غير متصور الوقوع للكثرة ولا نعني بالوجود الا ذلك الامر فلو لم يكن
متحققا في افراد النوع لم يكن شيء منها متحققا في الخارج هف واما قوله ان التشخص من جهة الانتساب
الى الموجود الحق المتشخص بذاته فقد علم فساده بمثل ما مر فان اضافة الشيء الى الشيء بعد تشخصهما

جميعا ثم النسبة بما هي نسبة ايضا امر عقلي كلي وانضمام الكلي الى الكلي لا يوجب التشخص هذا اذا كان
المنظور اليه حال النسبة بما هي مفهوم من المفهومات وليست هي بذلك الاعتبار نسبة الا بمعنى غير
مستقل فاما اذا كان المنظور اليه حال الماهية بالذات فليست هي بحسب نفسها الا كونها علتها
بالانتساب الى غيرها ما لم يكن لها كون يكون هو بعينه الكون منسوبا الى مكونها وجاعلها ولا نعني
السادس بالوجود الا ذلك الكون فلا يمكن تعقله وادراكه الا بالشهود الحضوري كما سيتضح
اعلم ان العارض على ضربين عارض الوجود وعارض الماهية والاول كعروض البياض للجسم او الحرارة
الفوقية للسماء في الخارج وكعروض الكلية والنوعية للانسان والجنسية للحيوان في الذهن والثاني كعروض
الفصل للجنس والتشخص للنوع وقد اطلقت السنة المحصلين من اهل الحكمة بان اتصاف الماهية
بالوجود وعروضه لها ليس اتصافا خارجيا وعروضا حلوليا بان يكون للموصوف مرتبة من التحقق
والكون ليس في تلك المرتبة مخلوطا بالاتصاف بتلك الصفة بل مجردا عنها وعن عروضها سواء كانت
الصفة انضمامية خارجية كقولنا زيد ابيض او امرا انتزاعيا عقلية كقولنا السماء فوقنا او سلبية كزيد اعمى
وانما اتصاف الماهية بالوجود اتصاف عقلي وعروض تحليلي وهذا النحو من العروض لا يمكن ان يكون
للموصوف مرتبة من الكون ولا تحصل وجودي لا خارجا ولا ذهنا الا بكون الموصوف بذلك العارض فان
الفصل مثلا اذا قيل انه عارض للجنس ليس المراد ان الجنس تحصل وجوده في الخارج او في الذهن
بدون الفصل بل معناه ان مفهوم الفصل خارج عن مفهوم الجنس لاحق به معنى وان كان
متحدا معه وجودا فالعروض بحسب الماهية واعتبار التحليل مع الاتحاد فهكذا حال الماهية والوجود
اذا قيل ان الوجود من عوارضها فاذا تقرر هذا الكلام فنقول لو لم يكن للوجود صورة في الاعيان
لم يكن عروضه للماهية بهذا النحو الذي ذكرناه بل كان كسائر الانتزاعيات التي يلحق الماهية بعد ثبوتها
وتقررها فاذن يجب ان يكون الوجود منشأ لوجود الماهية ويتحد معه وجودا مع مغايرتها اياه معنى
ومفهوما في ظرف التحليل تأمل **السابع** من الشواهد الدالة على هذا المطلب انهم قالوا ان وجود
الاعراض في انفسها وجوداتها لموضوعاتها اي وجود العرض بعينه حلوله في موضوعه ولكن ان

حلول العرض في موضوعه امر خارجي زائد على ماهيته وكذا الموضوع غير داخل في ماهية العرض وحده
وهو داخل في وجوده الذي هو بعينه عرضيته وحلوله في ذلك الموضوع وهذا معنى قول الحكماء في
كتاب البرهان ان الموضوع ماخوذ في حدود الاعراض وحكموا ايضا بان هذا من جملة المواضع التي
تقع للحد زيادة على المحدود كاخذ الدايرة في حد القوس واخذ البناء في حد البناء فقد علم ان
عرضية العرض كالسواد في وجوده زايد على ماهيته فلو لم يكن الوجود امرا حقيقيا بل كان من الانتزاعيات
اعني الكون المصدري لكان وجود السواد نفس سواديته لا حلوله في الجسم واذا كان وجود الاعراض
وهو عرضيتها وحلولها في الموضوعات امرا زايدا على ماهياتها الكلية فكذلك حكم الجواهر ولهذا
لا قايل بالفرق **الثامن** ان مما يكشف عن وجه هذا المطلوب في تنوير طريقه ان مراتب
الشديد والضعيف فيما يقبل الاشد والاضعف انواع متخالفة بالفصول المنطقية عندهم
في الاشتداد الكيفي مثلا في السواد وهو حركة كيفية يلزم عليهم لو كان الوجود اعتباريا عقليا
ان يتحقق انواع بلا نهاية محصورة بين حاصرين وثبوت الملازمة كبطلان اللازم معلوم لمن يتدبر
ويستبصر ان بازاء كل حد من حدود الاشد والاضعف اذا كان ماهية نوعية كانت هناك ماهيات
متباينة بحسب المعنى والحقيقة حسب افتراض الحدود الغير المتناهية فلو كان الوجود امرا اعتباريا لما
كان تعدده بتعدد المعاني المتغايرة المنتزعة من الماهيات فيلزم ما ذكرناه نعم اذا كان للجميع وجود
واحد وصورة واحدة اتصالية كما هو شان المتصلات الكمية القارة او غير القارة وكانت الحدود
فيها بالقوة لم يلزم محذور اصلا اذ وجود تلك الانواع التي هي بازاء الحدود والاقسام وجود
بالقوة لا بالفعل اذ الكل موجود بوجود واحد اتصالي وحدته بالفعل وكثرته بالقوة فاذا
لم يكن للوجود صورة عينية كان الخلف لازما والاشكال قايما **المشعر الرابع** في دفع شكوك اوردت
على عينية الوجود ان للمحجوبين عن مشاهدة نور الوجود الفايض على كل هيكل موجود والحاجبين
لاضواء شمس الحقيقة المنبسطة على كل ماهية امكانية حججا وهمية وحجبا قوية كثفتها وازدادت
ظلمتها فلنذكر عقدتها وحل اشكالها باذن الله الحكيم منها سؤال ان الوجود لو كان

حاصل

حاصلا في الاعيان لكان موجودا لانه وجود والوجود موجود فله وجود الى غير النهاية والجواب انه ان
اريد بالموجود ما يقوم به الوجود فهو ممتنع اذ كل شيء في العالم موجود بهذا المعنى لا الماهية ولا الوجود
اما الماهية فلما اشرنا اليه من ان لا قيام للوجود بها واما الوجود فلا يستقيم ان يقوم الشيء بنفسه واللازم
باطل فكذا الملزوم بل نقول ان اريد بالموجود بهذا المعنى اي ما يقوم به الوجود فلا يلزم ان يكون الوجود
معدوما بهذا المعنى فان الشيء لا يقوم بنفسه كما ان البياض ليس بذي بياض انما الذي هو ذو بياض
كالجسم او المادة وكونه معدوما بهذا المعنى لا يوجب اتصاف الشيء بنقيضه لان نقيض الوجود هو
العدم او اللاوجود لا المعدوم او اللاموجود وقد اعتبر في التناقض وحدة الحمل مواطاة او اشتقاقا
وان اريد به المعنى البسيط المعبر عنه في الفارسية بهست ومرادفاته فهو موجود ووجوده عين كونه
في الاعيان ثبت وكونه موجودا هو بعينه كونه وجودا لا ان له امرا زايدا على ذاته والذي هو لغيره
منه يكون له في ذاته كما في الكون في المكان والزمان فان لهما بالذات ولغيرهما بواسطتهما
كما في التقدم والتاخر الزمانيين والمكانيين فانهما لاجزائهما بالذات ولغير اجزائهما بواسطتهما
وكما في معنى الاتصال فانه ثابت للمقدار التعليمي بالذات ولغيره بسببه وكما المعلومية للصورة العلمية
بالذات وللامر الخارجي بالعرض **سؤال** فيكون كل وجود واجبا بالذات اذ لا معنى للوجود
الا ما يكون وجوده ضروريا وثبوت الشيء لنفسه ضروري **والجواب** ان هذا مندفع بتلك الامور المتقدمة
والتاخر والتمام والنقص والغنى والحاجة وبهذا المورد لم يفرق بين الضرورة الذاتية والضرورة
الازلية فوجوب الوجود يكون مقدما على الكل غير معلول لشيء وتاما لا اشد منه في قوة الوجود
ولا نقص فيه بوجه من الوجوه وغنيا لا تعلق له بشيء من الموجودات ووجوده واجب بالضرورة
الازلية من غير تقييد بما دام الذات ولا اشتراط بما دام الوصف والوجودات الامكانية مفتقرات
الذوات متعلقات الهويات اذا قطع النظر عن جاعلها فهي بذلك الاعتبار باطلة مستحيلة اذ الفعل
يتقوم بالفاعل كما ان ماهية النوع المركب تتقوم بفصله فمعنى كون الوجود واجبا ان ذاته بذاته
موجود من غير حاجة الى فاعل يجعله ولا قابل يقبله ومعنى كون الوجود موجودا انه اذا حصل لماذا

او الفاعل لم يعتبر في كونه متحققا الى وجود اخر يحصل الخلاف غير الوجود ولا افتقاره في كونه موجودا
الى اعتبار الوجود وانضمامه سؤال اذا اخذ كونه الوجود موجودا انه عبارة عن نفس الوجود ولم
غيره من الاشياء موجودا انه شيء له الوجود فلم يكن حمل الموجود على الجميع بمعنى واحد وقد ثبت ان
اطلاق الموجود على جميع الموجودات بمعنى مشترك فلا بد من اخذ الوجود موجودا بالمعنى الذي
اخذ في غيره من الموجودات وهو انه شيء له الوجود فلم يكن الوجود موجودا الا باستلزام التسلسل عند عود
الكلام الى وجود الوجود جزءا الجواب هذا الاختلاف بين موجودية الاشياء وبين موجودية
الوجود ليس بموجب الاختلاف في اطلاق مفهوم الموجود المشتق بين الجميع لانه اما بمعنى بسيط
كما مرت الاشارة اليه واما عبارة عما ثبت له الوجود بالمعنى الاعم سواء كان من باب ثبوت الشيء
لنفسه الذي مرجعه عدم انفكاكه عن نفسه او من باب ثبوت الغير له كمفهوم الابيض في الملح والثلج وغيرهما فان
مفهوم الابيض ما له البياض سواء كان عينه او غيره والبحور جزء معنى اللفظ لا ثاني كما ظن
لكن الحقيقة وكون الابيض مشتملا على امر زائد على البياض انما لزم من خصوصية بعض الافراد لا من نفس
المفهوم فكذلك كون الموجود مشتملا على امر زائد على الوجود كالماهية انما نشأ من خصوصيات الافراد
لا من نفس المفهوم المشترك ونظير ذلك ما قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء ان واجب الوجود قد يعقل
نفس واجب الوجود كالواحد قد يعقل نفس الواحد وقد يعقل من ذلك ان ماهيته ما انسان او جوهر اخر
هو واجب الوجود كما انه قد يعقل من الواحد انه ماء او انسان وهو واحد قال فتفرق اذن بين ماهية
يعرض لها الواحد والموجود وبين الواحد والموجود من حيث هو واحد وموجود وقال ايضا في التعليقات
اذا سئل هل الوجود موجود فالجواب انه موجود بمعنى ان الوجود حقيقته انه موجود فان الوجود
هو الموجودية ولقد احسن كلام السيد الشريف في حواشي المطالع وهو ان مفهوم الشيء لا يعتبر في مفهوم المشتق
كالناطق والا لكان العرض العام داخلا في الفصل ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء انقلبت
مادة الامكان الخاص ضرورية فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري
فذكر الشيء في تفسير المشتقات بيان لما رجع اليه الضمير الذي فيها انتهى كلامه وهو قريب مما ذكره بعض

اجل

اجلة المتاخرين في حاشيته القديمة لا ثانيا لاتحاد العرض والعرضي فعلم ان مصداق المشتق
وما يطابقه امر بسيط ليس كما فيه تركيب بين الموصوف والصفة ولا الشيء معتبر في الصفة لا عاما
ولا خاصا سؤال ان كان الوجود في الاعيان صفة موجودة للماهية فهي قائمة له والقابل وجوده
قبل وجود المقبول فيتقدم الوجود على الوجود الجواب كون الوجود متحققا في الاعيان قيامه بالماهية
لا يقتضي قيامه بالماهية لان المراد النسبة بينهما الاتحادية لا الارتباطية واتصاف الماهية بالوجود انما يكون في ظرف
التحليل اذ الوجود من العوارض التحليلية للماهية كما سبق وسيجيء زيادة ايضاح سؤال
ان كان الوجود موجودا فاما ان يتقدم على الماهية او يتاخر او يكونا معا فعلى الاول يلزم وجود الصفة
مستقلا دون الماهية فيلزم تقدم الصفة على موصوفها وتحققها بدونها وعلى الثاني يلزم ان يكون
الماهية موجودة قبله ويلزم التسلسل وعلى الثالث يلزم ان يكون الماهية موجودة معه لا به فلها وجود اخر
فيلزم ما مر وبطلان التوالي باسرها مستلزم لبطلان المقدم الجواب قد مر ان اتصاف الماهية
بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الشيء بالعوارض الخارجية كالجسم بالسواد حتى يكون لكل منهما ثبوت اخر
لتتصور بينهما هذه الشقوق الثلثة من التقدم والتاخر والمعية فلا تقدم ولا تاخر لاحدهما على الاخر
ولا معية ايضا اذ الشيء لا يتقدم على نفسه ولا يتاخر ولا يكون ايضا معه وعارضية الوجود للماهية انما هي في العقل (ان للعقل)
ان يلحظ الماهية من حيث هي مجردة عن الوجود فيجد الوجود خارجا عنها فلو اعيد السؤال في الصورة الذهنية
عند التجرد بحسب الذهن نقال انهما بحسب التحليل معان من الوجود بمعنى ان الوجود نفسه موجود
والماهية بحسب نفسها وباعتبار تجريد العقل اياها عن كافة الوجودات انما هي في مرتبة الثبوت كما سيجيء بيانه
ان كونهما معا في الواقع عبارة عن كون الوجود بذاته موجودا والماهية متحدة به وموجودة به لا بغيره
فالفاعل اذا افاد الماهية افاد وجودها واذا افاد الوجود افاد نفسه موجودا فكل شيء بحسب ذاته مصداق
لحمل ماهيته ذلك الشيء عليه فلا تقدم ولا تاخر لاحدهما على الاخر وما قال بعض المحققين من ان الوجود متقدم
على الماهية اراد به ان الاصل في الصدور والتحقق هو الوجود وهو بذاته مصداق لصدق بعض المعاني
الكلية المسماة بالماهية والذاتيات عليه كما انه بواسطة وجود اخر عارض عليه مصداق لمعان اخر

بالعرضيات وليس تقدم الوجود على المهية كتقدم العلة على المعلول وتقدم القابل على المقبول بل كتقدم ما
بالذات على ما بالعرض وما بالحقيقة على ما بالمجاز سؤال كيف قد نتصور الوجود ونشك في كونه
موجودا ام لا فيكون له وجود زايد وكذا الكلام في وجود الوجود وهكذا فيلزم التسلسل لانا نقول الوجود
اعتباريا محضا الجواب حقيقة الوجود لا تحصل بكنهها في ذهن من الاذهان اذ ليس الوجود امرا كليا
ووجود كل موجود هو عينه الخارجي لا يمكن ان يكون ذهنيا والذي يتصور من الوجود هو مفهوم
عام ذهني يقال له الوجود الانتزاعي الذي يكون في القضايا والعلم بحقيقة الوجود لا يكون الا حضوريا
اشراقيا وشهوديا عينيا وحينئذ لا يبقى شبهة والاولى بهذا السؤال ان يراد الزاما على
قال بزيادة الوجود على المهية مستدلا بما ذكر من انا نعقل المهية ونشك في وجودها او نغفل عنه
والمعقول غير المشكوك فيه او المغفول عنه فالوجود زايد على المهية لكن ما حققناه من الاصل من ان
الوجود غير زايد على المهية وليس عروضه لها عروضا خارجيا ولا ذهنيا الا بحسب التحليل كما اشرنا
اليه فانهدم الاساس سؤال لو كان الوجود في الاعيان وليس بجوهر فيكون كيفا لصدق
تعريف الكيف عليه فيلزم مع ما مر من عدم الموضوع عليه المستلزم للدور او التسلسل كون الكيف اعم الاشياء
مطلقا وكون الجوهر كيفا بالذات وكذا الكم وغيرهما الجواب الجوهر والكيف وغيرهما من المقولات من
اقسام المهية وهي معان كلية كجنس وفصل ونوع ذاتية وعرضية والحقايق الوجودية هويات عينية وذوات
شخصية غير مندرجة تحت كلي ذاتي فالجوهر مثلا مهية كلية حقها في الوجود الخارجي ان لا تكون في موضوع
والكيف مهية كلية حقها في الوجود الخارجي ان لا تقبل القسمة ولا النسبة وهكذا في ساير المقولات فسقط
كون الوجود جوهرا او كيفا او كما او عرضا او من الاعراض وقد مر ايضا ان الوجود لا جنس له ولا فصل
ولا هو جنس وفصل ونوع لشيء ولا عرض عام او خاص لان هذه الامور من اقسام الكليات وما هو من
العام والمفهومات الشاملة هو معنى الموجودية المصدرية لا حقيقة الوجود ومن قال ان الوجود عرض
اراد به المفهوم العام العقلي وكونه عرضا انه الخارج المحمول على المهيات وايضا الوجود ليس الا عرض
لان وجودها في نفسها هو وجودها لموضوعها واما الوجود فهو بعينه وجود الموضوع لا وجود عرض

والو

في الموضوع والاعراض مفتقرة في تحققها الى الموضوع والوجود لا يفتقر في تحققه الى موضوع بل
الموضوع يفتقر في تحققه الى الوجود فالحق ان الوجود جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر لا بجوهرية اخرى
ووجود العرض بعين عرضية ذلك العرض لا بعرضية اخرى كما علمت الحال بين المهية والوجود سؤال
اذا كان الوجود موجودا للمهية فله نسبة اليها وللنسبة ايضا وجود فيعود الوجود والنسبة الى ما لا نهاية وهكذا
الكلام في وجود نسبة النسبة فيتسلسل الجواب ان هذا من الكلام يكون لاندفاعه اذ الوجود عين المهية
وغيرها في الذهن فلا نسبة بينهما الا بحسب الاعتبار العقلي وعند الاعتبار يكون النسبة وجودا منها
بالذات وغيرها بحسب الاعتبار وتسلسل هذا النسب ينقطع بانقطاع الاعتبار العقلي ويعلم فيه
الارتباط بينهما المشعر الخامس في كيفية اتصاف المهية بالوجود ولعلك تعود وتقول
لو كانت للوجود افراد في المهيات سوى الحصص لكان ثبوت فرد منه للمهية فرعا عن ثبوتها بناء
على القاعدة المشهورة فيكون لها ثبوت قبل ثبوتها كما مر فاعلم انه لا خصوصية لورود هذا
الكلام على عينية الوجود بل وروده على الزائدية الوجود اشكل لان الوجود عين المهية على تقدير
العينية فلم يكن بينهما اتصاف في الحقيقة وغيرها على هذا التقدير فيكون وصفا لها فيشكل كيفية
الاتصاف لان اتصاف المهية بالوجود على تقدير ان يراد به الكون المصدري مصداقه ليس
حصول المهية للمهية باي اعتبار اخذت كان لها كون مصدري فلا يتصور تقدمها
الكون على مطلق الكون بخلاف ما اذا كان الوجود امرا حقيقيا والمهية تحصل عقليا غيره ووجودها
لكن الحق الحقيق بالتحقيق ان الوجود سواء كان عينا او عقليا نفس ثبوت المهية ووجودها
لا ثبوت شيء او وجوده لها وبين المعنيين فرق واضح والذي تجري فيه القاعدة المذكورة
هو ثبوت شيء لشيء لا ثبوت شيء في نفسه فقط كقولنا زيد موجود كقولنا زيد زيد فلا يجري فيه
قاعدة الفرعية والجمهور حيث غفلوا عن هذه الدقيقة وقعوا فيما وقعوا من الاضطراب وتشعبوا
في الابواب فتارة خصصوا القاعدة الكلية العامة الفرعية بما سوى صفة الوجود وتارة عدلوا عنها
وانتقلوا الى الاستلزام بدل الفرعية وتارة انكروا ثبوت الوجود اصلا لا ذهنيا ولا عينيا فالمش

مصداق الاتصاف ... باعتبار المصداق

مجرد اعتبار الوهم الكاذب واخترعه لان مناط صدق المشتق اتحاده مع الشيء لا قيام مبدا
الاشتقاق لان مفهوم المشتق كالكاتب والابيض امر بسيط يعبر عنه بدبیر وسفید فكون
الشيء موجودا عبارة عن اتحاده مع مفهوم الموجود لا قيام الوجود به قياما حقيقيا
او انتزاعيا ولا احتياج الى وجود اصلا فالوجود عند هذا القائل عين مفهوم الموجود لا
عين الوجود وكذا الممكن الموجود وكذا في جميع الاتصافات بالمفهومات والفرق بين الذاتي
والعرضي من المشتق عنده ليس بكون الاتحاد في الوجود الذي هو مناط الحمل عندنا في الذاتي
بالذات وفي العرضيات بالعرض اذ لا وجود عنده بل بان المفهوم الذاتي هو الذي
اشراقي حكمي يقع في جواب ما هو والعرضي هو الذي لم يقع فيه وهذا الكلام من التعسفات
وجود كل ممكن عين مهيته خارجا ومتحد بها كما هو مذهب الاتحاد وذلك لانه لما ثبت وتحقق
مما بيناه ان الوجود الحقيقي الذي هو مبدا الاثار ومنشا الاحكام وبه يكون المهية موجودة
وبه يطرد العدم عنها امر عيني فلو لم يكن وجود كل مهية عينها ومتحدا بها فلا يخلو اما
ان يكون جزءا منها او زائدا عليها عارضا لها وكلاهما باطلان لان وجود الجزء قبل
الكل ووجود الصفة بعد وجود الموصوف فيكون المهية حاصلة الوجود قبل نفسها او
يكون الوجود متقدما على نفسه وكلاهما ممتنعان ويلزم ايضا تكرر نحو وجود شيء واحد
من جهة واحدة او التسلسل في المترتبات المجتمعة من افراد الوجود وهذا التسلسل مع استحالته
بالبراهين مستلزم لانحصار ما لا يتناهى بين حاصرين اي الوجود والمهية فيستلزم
المدعى بالخلف وهو كون الوجود عين المهية في الخارج لان قيام جميع الوجودات
بحيث لا يشذ عنها وجود عارض يستلزم وجودا لها غير عارض والا لم يكن المعروض جميعا
بل بعضا من الجميع فاذا ثبت كون وجود كل ممكن عين مهيته في العين فلا يخلو اما ان
يكون بينهما مغايرة في المعنى والمفهوم او لا يكون والثاني باطل والا لكان الانسان
مثلا والوجود لفظين مترادفين ولم يكن لقولنا الانسان موجود فايدة ولكان مفاد

قولنا الانسان موجود وقولنا الانسان انسان واحدا ولما امكن تصور احدهما مع الغفلة عن الآخر
الى غير ذلك من اللوازم المذكورة في المطولات من التوالي الباطلة وبطلان كل من هذه التوالي يستلزم
لبطلان المقدم فتعين الشق الاول وهو كون كل منهما غير الآخر بحسب المفهوم عند التحليل الذهني
مع اتحادهما ذاتا وهوية وبعض الاعلام نقل الكلام في كيفية اتصاف المهية بالوجود بحسب اعتبار المغايرة
ع الاتصافية في ظرف التحليل العقلي الذي هو اتصاف نحو اتحاد وجود الشيء وبعض الاجلاء تعمل واخترع
وذلك لان كل موصوف بصفة او معروض لعارض فلا بد له من مرتبة من الوجود يكون متقدما على تلك
الصفة او ذلك العارض غير موصوف به ولا معروض له فعروض الوجود اما للمهية الموجودة او للمعدومة
او غير الموجودة ولا المعدومة جميعا فالاول يستلزم الدور او التسلسل والثاني يوجب التناقض
والثالث يستلزم ارتفاع النقيضين والاعتذار بان ارتفاع النقيضين عن المرتبة جائز بل
واقع غير نافع ههنا لان المرتبة التي يجوز خلو النقيضين عنها هي ما يكون من المراتب نفس الامر ولا بد
من ان يكون لها تحقق ما في الجملة سابق على النقيضين كمرتبة المهية بالقياس الى العوارض
للمهية وجودا مع قطع النظر عن العارض ومقابله كالجسم بالقياس الى البياض ونقيضه وليس لها مرتبة
وجود مع قطع النظر عن وجودها فقياس عروض الوجود للمهية بقياس عروض البياض للجسم
وقياس خلوها عن الوجود والعدم بخلو الجسم في مرتبة وجوده عن البياض واللابياض قياس
بلا جامع اذ قيام البياض ومقابله بالجسم فرع على وجوده وليس قيام الوجود بالمهية فرعا على
وجودها اذ لا وجود لها الا بالوجود فالتحقيق في هذا المقام ان يقال بعد ما اشرنا اليه
ان عارض المهية عبارة عن كون شيء يكون عين المهية في الوجود وغيرها في التحليل العقلي الى ان للعقل
ان يحلل الموجود الى مهية ووجود وفي هذا التحليل يجرد كلا منهما عن صاحبه ويحكم بتقدم احدهما
على الآخر واتصافه به لا بحسب الخارج فالاصل والموصوف هو الوجود لانه الصادر عن الجاعل بالذات
والمهية متحدة به محمولة عليه لا كحمل العرضيات اللاحقة بل حملها عليه واتحادها به بحسب نفس هويته
وذاته واما بحسب الذهن فالمقدم هو المهية لانها مفهوم كلي ذهني يحصل بكنهها في الذهن والاصل

بس الوجود الا مفهوم العام الاعتباري فالمهية هي الاصل في القضايا الذهنية والخارجية والعلم
ههنا تقدم بالمعنى والمهية لا بالوجود فهذا التقدم خارج عن الاقسام الخمسة المعروفة فان قلت
تجريد المهية عن الوجود عند التحليل ايضا ضرب من الوجود لها في نفس الامر فكيف يصح
الوعيد واتصافها بمطلق الوجود مع ان هذا التجريد ايضا مطلق الوجود قلنا هذا التجريد وان
نحوا من مطلق الوجود فللعقل ان يلاحظ عند هذا التجريد هذا التجريد فانه كون من الوجود فيصف
المهية بالوجود المطلق الذي حددناه عند هذه الملاحظة التي هي عبارة عن تخلية المهية عن جميع الوجودات
حتى عن هذه الملاحظة وعن هذه التخلية التي هي ايضا نحو من الوجود والواقع من غير تعقل لها
اعتباران اعتبار كونها تجريدا وتعرية واعتبار كونها نحوا من الوجود فالمهية بالاعتبار الاول
موصوفة بالوجود وبالاعتبار الاخر مخلوطة غير موصوفة لتقدمه باعتبار وليست حيثية احد الاعتبارين
غير حيثية الاعتبار الاخر ليعود الاشكال جذعا فان الاعتبار الذي بها تتصف المهية بالوجود لامر
فيه ايضا من مغايرة للوجود تصف بحصة الوجعية وذلك لان هذا التجريد عن كافة الوجود
هو بعينه نحو من الوجود لا انه شيء اخر غيره فهو وجود وتجريد عن الوجود كما ان الهيولى الاولى
قوة الجواهر الصورية وغيرها ونفس هذه القوة حاصلة لها بالفعل ولا حاجة لها الى نحو اخرى
لفعلية هذه القوة ففعليتها قوتها للاشياء الكثيرة وكما ان اثبات الوحدة عين تجددها ووحدة
العدد عين كثرته فانظر الى سريان نور الوجود ونفوذ حكمه في جميع المعاني لجميع الاعتبارات
والحيثيات حتى ان تجرد المهية عن الوجود ايضا متفرع على وجودها **تنبيه** وليعلم ان
ما ذكرنا تتميم لكلام القوم على ما يوافق مذاقهم ويلائم مسلكهم في اعتبار بالوجود واما نحن
فلا نحتاج الى هذا التمحل لما قررنا ان الوجود نفس المهية عينا وايضا الوجود عين ثبوت الشيء
لا ثبوت شيء لشيء فلا مجال للتفريع ههنا فكان اطلاق الاتصاف على الارتباط الذي بين المهية
ووجودها من باب التوسع والتجوز لان الارتباط بينهما اتحادي لا كالارتباط بين المعروض
وعارضه والموصوف وصفته بل من قبيل اتصاف الجنس بفصله في النوع البسيط عند تحليل العقل اياه

الهيها من حيث ما هما جنس وفصل لا من حيث هما مادة وصورة عقليتين **المشعر السادس**
في ان تخصيص افراد الوجود وهوياتها بماذا على الاجمال اعلم انك قد علمت ان الوجود حقيقة نوعية
بسيطة لا انه كلي طبيعي يعرض لها في الذهن احد الكليات الخمسة المنطقية الا من جهة المهية المتحدة بها
اذا اخذت من حيث هي هي فاذن نقول تخصيص كل فرد من الوجود اما بنفس حقيقته كالوجود التام
الواجبي جل مجده واما بمراتبه من العدم والتأخر والكمال والنقص كالمبدعات واما بامور لاحقة
كافراد الكائنات وقيل تخصص كل وجود باضافته الى موضوعه والى سببه لا لان الاضافة تخصصه
من خارج فان الوجود عرض وكل عرض متقوم بوجوده في موضوعه وكذلك حال وجود كل مهية باضافته
الى تلك المهية لا كما لكون الشيء في المكان فان كونه في نفسه غير كونه في المكان او في الزمان
وهذا الكلام لا يخلو عن مساهلة اذ قاس نسبة الوجود الى المهية بنسبة العرض الى الموضوع فان
كما مر ان لا قوام للمهية مجردة عن الوجود وان الوجود ليس الا كون الشيء لا كون شيء لشيء
كالعرض لموضوعه او كالصورة لمادتها ووجود العرض في نفسه وان كان عين وجوده لموضوعه
لكن ليس بعينه وجود موضوعه بخلاف الوجود فانه نفس وجود المهية فيما له مهية وكما ان الفرق
حاصل بين كون الشيء في المكان وفي الزمان وبين كون العرض في الموضوع كما علم من كلامه
بان كون الشيء في احدهما غير كونه في نفسه وكون العرض في الموضوع عين كونه في نفسه فكذا الفرق
حاصل بين وجود العرض في الموضوع وبين وجود الموضوع فان الوجود في الاول غير وجود الموضوع
وفي الثاني عينه قال الشيخ في التعليقات وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لموضوعاتها
سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها لحاجتها الى الموضوع حتى يصير موجودا
واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو
وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه
نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه وجود ذلك الغير وقال ايضا في التعليقات
فالوجود الذي في الجسم هو موجودية الجسم لا كالبياض والجسم في كونه ابيض اذ لا يكفي فيه البياض

والجم أقول ان اكثر المتأخرين لم يقدروا على تحصيل المراد من هذه العبارة وامثالها حيث
حملوها على اعتبارية الوجود وانه ليس امرا عينيا وحرفوا الكلم عن مواضعها واني قد كنت برهة من
الزمان شديد الذب عن تأصل الماهيات واعتبارية الوجود حتى هداني ربي واراني
برهانه فانكشف لي غاية الانكشاف ان الامر فيهما على عكس ما تصوروه وقرروه فالحمد لله
الذي اخرجني عن ظلمات الوهم بنور الفهم وازاح عن قلبي سحب تلك الشكوك بطلوع شمس
الحقيقة وثبتني على القول الثابت في الحيوة الدنيا والاخرة فالوجودات حقائق متأصلة
والماهيات هي الاعيان الثابتة التي ما شمت رائحة الوجود اصلا وليست الوجودات الا
اشعة واضواء للنور الحقيقي والوجود القيومي جلت كبرياؤه الا ان لكل منها نعوتا ذاتية و
معاني عقلية هي المسماة بالماهيات **تنقيح فيه توضيح** اما تخصيص الوجود بالوجوبية فلتنزه
حقيقته المقدسة عن نقص وقصور واما تخصيصه بمراتبه ومنازله في التقدم والتأخر والغنى والحاجة
والشدة والضعف فبما فيه من شئونه الذاتية وحيثياته العينية كحقيقته البسيطة التي لا جنس
لها ولا فصل ولا عرض لها الكلية كما علمت واما تخصيصه بموضوعاته أعني الماهيات الاعيانية والامكانية
المنتزعة بنحو العقل على الوجه الذي نذكره فهو باعتبار ما يصدق عليه من كل مقام من ذاتياته
التي هي عين حد العلم والعقل ويصدق عليه صدقا ذاتيا من الطبائع الكلية والمعاني الذاتية
التي يقال لها في عرف اهل هذا الفن الماهيات وعند الصوفية الاعيان وان كان الوجود
والماهية فمالها مهية ووجود شيئا واحدا والمعلوم عين الموجود وهذا سر قريب فتح الله
على قلبك بابه فهم ان ما قال الشيخ في المباحثات ان الوجود في ذوات الماهيات لا يختلف
بالنوع بل ان كان اختلاف فبالتأكد والضعف وانما تختلف ماهيات الاشياء التي تنال الوجود
بالنوع وما فيها من الوجود غير مختلف النوع فان الانسان يخالف الفرس بالنوع لاجل ماهيته
لا لاجل وجوده انتهى كلامه فالتخصيص من الوجود على الوجه الاول بحسب ذاته وهويته واما على الوجه
الثاني فباعتبار ما معه من كل مرتبة من النعوت الذاتية الكلية ولا يبعد ان يكون المراد بمعاني

الوجود

١٥

الوجودات نوعا كما اشتهر من المشائين هذا المعنى وهو بعينه كتخالف مراتب الاعداد انواعا
من وجه وتوافقها نوعا من وجه فانها يصح القول بكونها متحدة الحقيقة اذ ليس في كل مرتبة من
العدد سوى المجتمع من الوحدات التي هي امور متشابهة ويصح القول بكونها متخالفة المعاني
الذاتية اذ ينتزع العقل من كل مرتبة نعوتا واوصافا ذاتية ليست ثابتة لغيرها ولها آثار و
خواص مختلفة تترتب عليها بحسب احكام مقيسة ينتزع من كل مرتبة لذاتها خلاف ما ينتزع من
مرتبة اخرى لذاتها هي بعينها كالوجودات الخاصة فان مصداق تلك الاحكام والنعوت الكلية
ذواتها بذواتها فايقن ذلك فانه من العلوم الشريفة **الموقف الاول** وان الامر المجعول
بالذات من الجاعل والفايض من العلة هو الوجود دون المهية وعليه شواهد **الاول** انا نقول
ليس المجعول بالذات هو المسمى بالمهية كما ذهب اليه اتباع الرواقيين كالشيخ المقتول و
من تبعه ومنهم العلامة الدواني ومن حذا حذوه ولا صيرورة المهية موجودة كما اشتهر من
ولا مفهوم الموجود بما هو موجود كما يراه السيد المدقق بل الصادر بالذات والمجعول بنفسه من
كل ماله جاعل هو نحو وجوده العيني جعلا بسيطا مقدسا عن كثرة تستدعي مجعولا ومجعولا اليه
اذ لو كانت المهية جوهرا مفتقرة الى الجاعل لزم كونها متقومة في حد نفسها ومعناها بان يكون
الجاعل معتبرا في قوام ذاتها بحيث لا يمكن تصورها بدونه وليس كذلك فانا قد نتصور كثيرا من
المهيات بحدودها ولم نعلم انها هل هي متحققة بعد ام لا فضلا عن حصول فاعلها اذ لا دلالة
لها على غيرها من المهيات الموجودة ما تصورها وما اخذها من حيث هي هي مع قطع النظر عما سواها
اذ هي بهذا الاعتبار ليست الا نفسها فلو كانت هي في حد نفسها مجعولة متقومة بالعلة مفتقرة
اليها افتقارا قواميا لم يكن بحيث يمكن اخذها مجردة عما سواها ولا كونها ماخوذة من حيث هي هي
كما لا يمكن ملاحظة معنى الشيء الا مع اجزائه ومقوماته فاذن اثر الجاعل وما يترتب عليه ليس هو
اياها بل غيرها فاذن المجعول ليس الا وجود الشيء جعلا بسيطا دون مهيته الا بالعرض فان قلت
فعلى هذا يلزم ان يكون وجود الجاعل مقوما للوجود المجعول غير خارج عنه مثل لازم جعل المهية

ومجعوليتها قلت نعم لا محذور فيه فان وجود المعلول متقوم بوجود علته تقوم النقص بالتمام
والضعف بالقوة والامكان بالوجوب وليس لك ان تقول يمكن حضور وجود المعلول
مع الخفاء عن وجود علته الموجبة له فلا يكون متقوما به لانا نقول لا يمكن حصول العلم الحضوري
بتمام الوجود الا بمشاهدته عنده وهي لا يتحقق الا من جهة مشاهدة علته الفياضة ولهذا
قالوا العلم بذي السبب لا يحصل الا بالعلم بسببه تامل فيه وثانيها ان المهية لو كانت
في حد نفسها مجعولة لكان مفهوم المجعول محمولا عليها بالحمل الاولي الذاتي لا بالحمل الشايع
الصناعي فقط فيلزم ان يكون اثر الجاعل مفهوم المجعول دون غيره من المفهومات اذ كل مفهوم
مغاير لمفهوم آخر اذ لا اتحاد بين المفهومات من حيث المعنى والمهية ولا تصور لحمل الذاتي الا
بين مفهوم ونفسه او بينه وبين حده كقولنا الانسان انسان او حيوان ناطق واما قولنا
الناطق ضاحك فغير جائز بالحمل الذاتي بل بالحمل الصناعي الذي مناطه الاتحاد في الوجود لا الاتحاد
في المفهوم وثالثها ان كل مهية مع قطع النظر عن كثرة التشخصات والوجودات والتشخص لما كان
عين الوجود كما قرره المحققون او مساوق له كما يظهر الاذواق فلا يمكن ان يكون من لوازم المهية
كالوجود على ما برهن عليه فلو كانت المهية المجعولة متعددة الحصول في الاعيان كالنوع المتكثر
افراده فلا يخلو جعلها متعددا فتعدد الجعل اما ان يقتضي ان يكون تعدد نفس المهية او تعدد
حصولاتها واتحاد وجوداتها فيكون الوجود متعددا بالذات والمهية متعددة بالتبع والشق
الاول مستحيل لان صرف الشيء لا يتميز ولا يتعدد فكيف يتكرر نفس المهية وتعدد جعلها
من حيث هي هي وهذا الشيء لا اجمال الذي يعقل ان تصوره فضلا عن ان يجوزه فتعين الشق الثاني
وهو ان يكون الصادر بالذات والمجعول اولا على نعت الكثرة هي انحاء الحصولات اعني الوجودات
المتشخصة بذواتها والمتكثرة في المهية الواحدة ورابعها ان المهية الموجودة لو كانت نوعا منحصرا
في شخص كالشمس مثلا فكونها هذا الموجود الشخصي مع احتمالها بحسب نفسها التعدد والاشتراك
بين كثيرين ان كان من قبل الجاعل فيكون المجعول بالحقيقة هو الوجود دون المهية وهو المطلوب وان كان

من قبل المهية فمع لزوم الترجيح من غير مرجح لتساوي نسبة المهية الى اشخاصها المفروضة يلزم ان
يكون قبل الوجود والتشخص متشخصة فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهو ممتنع ومع ذلك ينقل الكلام
الى كيفية وجوده وتشخصه فيلزم الدور او التسلسل وخامسها لو كانت الماهيات علة المجعولية من جهة
وكان الوجود امرا اعتباريا عقليا يلزم ان يكون المجعول من لوازم مهية الجاعل ولوازم المهيات
امور اعتبارية فيلزم ان يكون جواهر العالم واعراضه كلها امورا اعتبارية الا المجعول الاول
عندهم اعترفوا بان الواجب جل اسمه عين الموجودية على ان القائلين بان الواجب
عين الوجود لو علموا حقيقة الوجود وانها عين ذاته تعالى المنزه عن المهية لعلموا ان كل موجود
يجب ان يكون فعله مثل طبيعته وان كان ناقصا عنه قاصرا درجته عن درجته فان كانت طبيعته
بسيطة ففعله بسيط وكذا فعل فعله ففعل الله ذي كل شيء افاضة الخير ونفخ روح الوجود والحيوة
قول عرشي ان للوجود مراتب ثلثة الاولى الوجود الذي لا يتعلق بغيره ولا يتقيد بقيد
مخصوص وهو احرى بان يكون مبدا الكل والثانية الوجود المتعلق بغيره كالعقول والنفوس
والطبايع والاجرام والمواد والثالثة الوجود المنبسط الذي شموله وانبساطه على هياكل
الاعيان والمهيات ليس كشمول الطبايع الكلية والمهيات العقلية بل على وجه يعرفه العارفون
ويسمونه بالنفس الرحماني اقتباسا من قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وهو الصادر
الاول في الممكنات عن العلة الاولى بالحقيقة ويسمونه بالحق المخلوق به وهو اصل وجود
العالم وحيوته ونوره السارية في جميع ما في السموات والارضين في كل بحسبه حتى انه يكون في العقل
عقلا وفي النفس نفسا وفي الطبع طبعا وفي الجسم جسما وفي الجوهر جوهرا وفي العرض عرضا ونسبته
اليه تعالى كنسبة النور المحسوس والضوء المنبسط على اجرام السماويات والارض الى الشمس وهو غير
الوجود الاثباتي الرابطي الذي هو كسائر المفهومات الكلية والمفهومات العقلية لا تعلق بها
جعل وتاثير ولها ايضا كالمعقولات الثانية صلة وجود لكن وجودها نفس حصولها في الذهن وكذلك الحكم في
مفهوم العدم واللاشيء واللاممكن واللامجعول بل لا فرق عندنا بين هذه المفهومات وغيرها

في كونها ليست الا حكايات وعنوانات لامور الا ان بعضها عنوان لحقيقة موجودة وبعضها
عنوان لامر باطل الذات **وسادسها** انه لو تحققت المجعولية والمجعولية بين المهيات لزم ان يكون
مهية كل ممكن من مقولة المضاف وواقعة تحت جنسه واللازم باطل بالضرورة فكذا الملزوم اما بيان
الملازمة فبما سبقت الاشارة اليه من لزوم التعلق الذاتي والارتباط المعنوي بين
ما هو المجعول بالذات وما هو الجاعل لذاته لا يقال هذا اشتراك الورود على المذهبين
لان المجعول اذا كان نفس وجود المعلول لا صفة زائدة عليه لكان في ذاته مرتبطا بغيره ويلزم
ان تعقل بتعقل غيره من فاعله وكل ما لا يمكن تعقله الا مع تعقل غيره فهو من مقولة المضاف
لانا نقول مقولة المضاف وكذا غيرها من المقولات التسع انما هي من اقسام المهيات دون الوجودات
فالاجناس العالية المسماة بالمقولات وكل ما له حد نوعي له جنس وفصل وهو لا محالة يجب ان يكون واقعا
تحت احدى المقولات العشر المشهورة واما الوجود فقد ثبت انه لا جنس له ولا فصل له وليس
هو بكلي ولا جزئي متخصص بخصوصية زائدة على ذاته فاذن لا يقع الوجود تحت شيء من المقولات بالذات
الا من جهة المهية ومما لزم من هنا تحقق ان البارى تعالى شأنه وان كان مبدأ كل شيء والبه
كل امر ليس من مقولة المضاف تعالى عن ان يكون له مجانس او مماثل او مشابه او مناسب **وسابعها**
انه يلزم على مذهبهم ان يكون معنى الذاتي كالجوهر مشككا متفاوتا بالاقدمية واللازم باطل
عندنا وعندهم جميعا فكذا الملزوم لان معنى الجوهر او الجوهر علة لبعض اخر كما في علية الجواهر العالية
بعضها لبعض وعلية الجوهر المفارق للاجسام وعلية المادة والصورة للجسم المركب منهما والعلة
في ذاتها اقدم من المعلول لا بمعنى لهذا النحو المتقدم والتأخر الا العلية والمعلولية فاذا كانت
العلة مهية وكان المعلول مهية كانت مهية العلة بما هي هي متقدمة على مهية المعلول في ذاتها
متأخرة عن مهية علتها واذا كانتا جوهرين كانت جوهرية احدهما بما هي جوهرية اسبق من جوهرية
الاخرى لكن يلزم التشكيك في المعنى الذاتي وهو باطل عند محصلي الحكماء فانهم قالوا الاولية
والاولوية لمهية جوهر على مهية جوهر آخر في جوهره ولا في كونه جوهرا اي محمولا عليه معنى الجوهر بل

عوم

سعدم عليه اما في وجود كتقدم العقل على النفس او في زمان كتقدم الاب على الابن
وثامنها انه قد تقرر عندهم ان مطلب ما الشارحة غير مطلب ما الحقيقية وليس الغرض
من مفهوم الجواب عنهما الا انه الحد عند المحققين لا غيره الا عند الاضطرار فهذه المغايرة بين
المطلبين ليست الا من جهة اعتبار الوجود في الثاني دون الاول ولزم من ذلك ان لا يكون
الوجود مجرد امر انتزاعي عقلي بل يكون امرا حقيقيا وهو المطلوب **الموقف الثاني**
في كيفية الجعل والافاضة واثبات البارى الاول تعالى شأنه وان الجاعل الفياض واحد احد
فرد لا شريك له وفيه مشاعر **الاول** ان نسبة المجعول الابداعي الى الجاعل نسبة النقص الى
التمام والضعف الى القوة لما علمت ان الواقع في العين والموجود بالحقيقة ليس الا الوجود
دون المهيات وثبت ان الوجود حقيقة بسيطة لا جنس لها ولا فصل مقوم لها ولا نوع
لها ولا فصل مقسم لها ولا تشخص لها بل تشخصها بنفس ذاتها البسيطة وان التفاوت
بالذات بين آحادها وهوياتها انما ليس الا بالاشد والاضعف والاختلاف بالامور
العارضة انما يتحقق في الجسمانيات ولا شك ان الجاعل اكمل وجودا واتم تحصلا من مجعوله
فالمجعول كانه رشح وفيض من جاعله وان التأثير في الحقيقة ليس الا تطور الجاعل في اطواره
ومنازل افعاله **الثاني** في تحقيق الموجود بصفاته وآثاره وهو المشار اليه بالله
باسمائه وكلماته وآياته وكتبه ورسله وفيه مناهج **الاول** في وجوده تعالى ووحدته وفيه مشاعر
الاول في اثبات الواجب جل ذكره وفي ان سلسلة الوجودات المجعولة لا بد ان
تنتهي الى واجب الوجود **برهان مشرقي** وهو انا نقول الموجود اما حقيقة الوجود او غيرها
ونعني بحقيقة الوجود ما لا يشوبه شيء غير صرف الوجود من حد او نهاية او نقص او
عموم او خصوص وهو المسمى بواجب الوجود فنقول حقيقة الوجود لو لم يكن موجودة لم يكن
شيء من الاشياء موجودا واللازم بديهي البطلان فكذا الملزوم اما بيان الملازمة فلان
ما عدا حقيقة الوجود اما مهية من المهيات او وجود خاص مشوب بعدم او نقص وكل مهية

غير الوجود فهي بالوجود موجودة لا بنفسها كيف ولو اخذت بنفسها مطلقة او مجردة عن الوجود
لم يكن نفسها بنفسها فضلا عن ان يكون موجودة لان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت
نفسه فهي بالوجود موجودة وذلك الوجود ان كان غير حقيقة الوجود فهو مركب من الوجود بما
هو وجود ومن خصوصية اخرى وكل خصوصية غير الوجود فهي عدم او عدمي وكل مركب متأخر عن
بسيطه مفتقر اليه والعدم لا دخل له في موجودية الشيء وتحصله وان دخل في حده ومفهومه
والثبوتي الذي مفهومه كمال الشيء وحمله عليه سواء كان مهية او صفة اخرى ثبوتية او سلبية فهو
فرع على وجوده والكلام عائد الى ذلك الوجود ايضا فيتسلسل او يدور او ينتهي الى وجود بحت
لا يشوبه شيء فظهر ان اصل موجودية كل شيء هو محض حقيقة الوجود الذي لا يشوبه شيء
غير الوجود **الثاني** في ان واجب الوجود غير متناهي الشدة والقوة وان ما سواه متناه
محدود ولما علمت ان الواجب تعالى محض حقيقة الوجود الذي لا يشوبه شيء غير الوجود فهذه
الحقيقة لا يعتريها حد ولا نهاية اذ لو كان له حد ونهاية كان له تحدد وتخصص بغير طبيعة الوجود
فيحتاج الى سبب يحدده ويخصصه فلم يكن محض حقيقة الوجود فاذن ثبت ان واجب الوجود
لا نهاية له ولا نقص يعتريه ولا قوة امكانية فيه ولا مهية له ولا يشوبه عموم ولا خصوص فلا فصل
له ولا تشخص له بغير ذاته ولا صورة له كما لا فاعل له ولا غاية له كما لا نهاية له بل هو صورة
ذاته ومصور كل شيء لانه كمال ذاته وكمال كل شيء لان ذاته بالفعل من جميع الجهات فلا معرف
له ولا كاشف له الا هو ولا برهان عليه فيشهد ذاته على ذاته وعلى وحدانية ذاته كما قال
شهد الله انه لا اله الا هو وسنشرح لك هذا **الثالث** في توحيده تعالى لما كان
الواجب تعالى منتهى سلسلة الحاجات والتعلقات وهو غاية كل شيء وتمام كل حقيقة فليس وجوده
متوقفا على شيء ولا متعلقا بشيء كما مر فيكون بسيط الحقيقة من كل جهة فذاته واجب الوجود
من جميع الجهات كما انه واجب الوجود بالذات وليست فيه جهة امكانية ولا امتناعية والا لزم التركيب
المستدعي للامكان وهو ممتنع فيه تعالى فاذا تعرف هذا فنقول لو فرضنا في الوجود واجبين

فيكون

١٣

فيكون ما فرضناه منفصل الذات عن الواجب تعالى لاستحالة ان يكون بين الواجبين علاقة
ذاتية واللازم معلولية احدهما او كليهما وهو خرق الفرض فلكل منهما مرتبة من الكمال الوجودي
ليس للآخر ولا من شيء منه فايض عنه فيكون كل منهما عادما لكمال وجودي وفاقدا
لمرتبة وجودية فلم يكن ذات الواجب محض حيثية الفعلية ووجوب الوجود بل مؤلفا من حيثيتين
ومصداقا لوجود شيء وفقد شيء آخر كليهما من طبيعة الوجود بما هو وجود ومناطا لوجوب
نحو من الوجود وامكان نحو آخر منه او امتناعه فلم يكن واجب الوجود من كل جهة وقد مر ان
ما هو واجب الوجود بالذات يجب ان يكون واجب الوجود من جميع الجهات بهذا النحو من
الوجود يجب ان يكون من فرط الفعلية وكمال التحصل جامعا لجميع النشآت الوجودية و
الاطوار الكونية والشئون الكمالية فلا مكافي له في الوجود ولا مماثل ولا ند ولا ضد ولا
بل ذاته من كمال الفضيلة يجب ان يكون مستند جميع الكمالات ومنبع كل الخيرات فيكون
تاما وفوق التمام **الرابع** في انه المبدأ والغاية في جميع الاشياء الاصول الماضية دلت
وقامت على ان واجب الوجود واحد بالذات لا تعدد له وانه تام وفوق التمام فلان
نقول انه فياض على كل ما سواه بلا شركة في الافاضة لان ما سواه ممكنة المهيات ناقصة الذوات
متعلقة الوجودات بغيرها وكل ما يتعلق وجوده بغيره فهو مفتقر اليه مستتم به فذلك الغير مبدا
غايته فالممكنات كلها على تفاوتها وترتبها في الكمال والنقص فاقرة الذوات اليه منبعثة
به فهي من حدود انفسها ممكنة واجبة بالاول الواجب تعالى بل باطلة هالكة بنفسها حقة بالحق
الواحد الاحد كل شيء هالك الا وجهه ونسبته الى ما سواه نسبة ضوء الشمس ان لو كان قائما
بذاته الى الاجسام المستضيئة منه المظلمة بحسب ذواتها وانت اذا شاهدت اشراق الشمس
على موضع وانارته بنورها ثم حصول نور آخر من ذلك النور حكمت ان النور الثاني من الشمس
ونسبته اليها وهكذا الثالث والرابع الى منتهى الى اضعف الانوار الحسية فعلى هذا المنوال
وجودات الممكنات المتفاوتة في القرب والبعد من الواحد الحق فالكل من عند الله تعالى شأنه

في ان واجب الوجود تمام كل شيء قد علمت ان الوجود حقيقة واحدة بسيطة لا تتفاوت افرادها بامور ذاتية من جنس وفصل ونحوهما بل بالكمال والنقص والغنى والفقر وليس النقص والفقر مما يقتضيه نفس حقيقة الوجود والا لم يوجد واجب الوجود والتالي باطل كما ثبت في المقدم فظهر ان حقيقته في ذاتها تامة كاملة غير متناهية القوة والشدة وانما نشأ النقص والقصور ونحوهما من الثانوية والمعلولية ضرورة ان المعلول لا يساوي علته والفائض لا يكافئ المفيض فظهر ان واجب الوجود تمام الاشياء ووجود الموجودات ونور الانوار

السادس في ان واجب الوجود مرجع كل الامور اعلم ان الواجب بسيط الحقيقة وكل بسيط الحقيقة فهو بوحدته كل الامور لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها واحاط بها الا ما هو من باب الاعدام والنقائص فانك اذا فرضت بسيطا هو ج مثلا وقلت ج ليس ب فحيثية انه ج ان كانت بعينها حيثية انه ليس ب حتى يكون ذاته بذاته مصداقا لهذا السلب فيكون من الايجاب والسلب شيئا واحدا ولزم ان يكون كل من عقل الانسان مثلا عقل ليس بفرس بان يكون نفس عقل الانسان بعينه عقل ليس بفرس لكن اللازم باطل فالملزوم كذلك فظهر ان الحق ان موضوع الجيمية مغاير لموضوع انه ليس ب ولو بحسب الذهن فعلم ان كل موضوع يسلب عنه امر وجودي فهو ليس بسيط الحقيقة بل ذاته مركبة من جهتين جهة بها هو كذا وجهة هو بها ليس كذا فبعكس النقيض كل بسيط الحقيقة هو كل الاشياء فاحتفظ بهذا ان كنت من اهله

السابع في انه تعالى يعقل ذاته ويعقل الاشياء كلها من ذاته اما انه يعقل ذاته فلانه بسيط الذات مجرد عن شوب كل نقص وامكان وعدم وكل ما هو كذلك فذاته حاضر لذاته بلا حجاب والعلم ليس الا حضور الوجود بلا غشاوة وكل ادراك فحصوله بضرب من التجرد عن المادة وغواشيها لان المادة منبع العدم والغيبة اذ كل جزء من الجسم فانه يغيب عن غيره من الاجزاء ويغيب عنه الكل ويغيب الكل عن الكل فكل صورة هي اشد براءة من المادة فهي اصح حضورا لذاتها ادناها المحسوس على ذاتها ثم المتخيل على مرتبتها ثم المعقول واعلى المعقولات اقوى الموجودات

وهو واجب الوجود فذاته عاقل لذاته ومعقول لذاته باجل عقل وذاته مبدا كل فيض وجودي فيعقل جميع الاشياء عقلا لا كثرة فيه اصلا ثم ان كل صورة ادراكية سواء كانت معقولة او محسوسة فهي متحدة الوجود مع وجود مدركها ببرهان فائض علينا من عند الله وهو ان كل صورة ادراكية ولنتكلم في العقلية فوجودها في نفسها ومعقوليتها ووجودها لعاقلها شيء واحد بلا تغاير بمعنى لا يمكن ان يفرض لصورة عقلية نحو آخر من الوجود لم يكن هي بحسبه معقولة لذلك العاقل والا لم هي هي فاذا تقرر هذا فنقول لا يمكن ان يكون تلك الصورة مباينة الوجود عن وجود عاقلها حتى يكون لها وجود وللعاقل وجود آخر عرضت لها اضافة المعقولية والعاقلية كالاب والابن والمالك والمملوك وسائر الامور المضافة التي عرضتها الاضافة بعد وجود ذاتيهما والا لم يكن وجودها بعينه معقوليتها وقد فرضناها كذلك هف فاذن لزم من ذلك ان الصورة المعقولة في حد نفسها مع فرض تفردها عما عداها هي معقولة فيكون عاقلة اذ المعقولية لا يتصور حصولها دون العاقلية كما هو شان المتضايفين وحيث فرضنا وجودها مجردا عما عداها فيكون معقولة لذاتها ثم الموضوع اولا ان ههنا ذاتا تعقل الاشياء المعقولة ولزم من البرهان ان معقولاتها متحدة مع عقلها وليس الا الذي فرضناه فظهر وتبين من ذلك ان كل عاقل يجب ان يكون متحد الوجود مع معقوله وهو المط وهذا البرهان جار في سائر الادراكات الوهمية والخيالية والحسية فان الجوهر الحساس يتحد مع الصورة المحسوسة بالذات دون ما خرج عن التصور كالسماء والارض وغيرهما من الماديات التي ليس وجودها وجودا ادراكيا فتدبر واحسن اعمال رويتك فيه فانه صعب المنال الا على اهل الله ولا اهل الكمال

الثامن في ان الوجود بالحقيقة هو الواحد الحق تعالى شانه وكل ما سواه بما هو ماخوذ نفسه هالك دون وجهه الكريم لما علمت ان الماهيات لا تاصل لها في الكون وان الجاعل التام نفس وجوده جاعل والمجعول ليس الا نحوا من الوجود وانه نفس مجعول لا صفة زائدة والا لكان المجعول تلك الصفة فالمجعول مجعول بالذات بمعنى ان ذاته هو كونه مجعولا اي

واحد من غير تغاير حيثية كما ان الجاعل جاعل بالذات بالمعنى المذكور فاذا ثبت وتقرر ما ذكرناه من
كون العلة علة بذاتها والمعلول معلولا بذاته بالمعنى المذكور بعدما تقرر ان الجاعلية والمجعولية انما
تكونان بين الوجودات لا بين الماهيات لانها امور ذهنية منتزعة من انحاء الوجودات ثبت
وتحقق ان المسمى بالمجعول ليس بالحقيقة هوية مباينة لهوية علته الموجدة اياه ولا يمكن للعقل
ان يشير اشارة حضورية الى معلول منفصل الهوية عن هوية موجده حتى يكون عنده هويتان
مستقلتان في الاشارة العقلية احدهما مفيضة والاخرى مستفيضة نعم له ان تصور ماهية المعلول شيئا
غير العلة وقد علمت ان المعلول بالحقيقة ليس هو المعلول بل وجوده فظهر ان وجود المعلول في حد نفسه ناقص الهوية
مرتبط الذات بموجده متعلق الكون به فكل وجود سوى الواحد الحق لمعة من لمعات ذاته ووجه
من وجوهه وان لجميع الموجودات اصلا واحدا هو محقق الحقائق ومشيئ الاشياء ومذوت الذوات
فهو الحقيقة والباقي شؤونه وهو النور والباقي سطوعه وهو الاصل وما عداه ظهوراته وتجلياته
هو الاول والاخر والظاهر والباطن وفي الادعية المأثورة يا من هو يا من هو يا من لا هو الا هو
يا من لا يعلم اين هو الا هو **تنبيه** اياك وان تزل قدمك من استماع هذه العبارات
وتتوهم ان نسبة الممكنات اليه تعالى بالحلول والاتحاد ونحوهما هيهات ان هذه تقتضي
الاثنينية في اصل الوجود وعندما طلعت شمس الحقيقة وسطع نورها النافذ في اقطار الممكنات
المنبسط على هياكل الماهيات ظهر وانكشف ان كل ما يقع عليه اسم الوجود ليس الا شأنا
من شؤون الواحد القيوم ولمعة من لمعات نور الانوار فما وضعناه اولا بحسب النظر الجليل
من ان في الوجود علة ومعلولا ادى بنا اخيرا من جهة السلوك العلمي والنسك العقلي الى ان المسمى
بالعلة هو الاصل والمعلول شأن من شؤونه وطور من اطواره ورجعت العلية والافاضة
الى تطور المبدأ الاول باطواره وتجليه بانحاء ظهوراته فاستقم في هذا المقام الذي زلت
فيه الاقدام وكم من سفينة عقل غرقت في لجج هذا القمقام والله ولي الفضل والانعام
المنهج الثاني في نبذ من احوال صفاته وفيه مشاعر **الاول** ان صفاته عين ذاته لا كما

الاشاعرة اصحاب ابي الحسن الاشعري من اثبات تعددها في الوجود ليلزم تعدد القدماء ولا كما يقوله
المعتزلة وتبعهم الاخرون من اهل البحث والتدقيق من نفي مفهوماتها راسا واثبات آثارها
وجعل الذات نائبة منابها كما في اصل الوجود عند بعضهم كصاحب حواشي التجريد بل على نحو يعلمه
الراسخون من ان وجوده تعالى الذي هو عين حقيقته هو بعينه مصداق صفاته الكمالية ومظهر نعوته
الجمالية والجلالية فهي على كثرتها وتعددها موجودة بوجود واحد من غير لزوم كثرة وانفعال وقبول
وفعل بل كما ان وجود الممكن عندنا موجود بالذات والماهية موجودة بعين هذا الوجود بالعرض لكونه
مصداقا لها فكذلك الحكم في موجودية صفاته تعالى بوجود ذاته المقدس **المشعر الثاني**
في كيفية علمه تعالى بكل شيء على قاعدة مشرقية من ان للعلم حقيقة كما ان للوجود حقيقة وحقيقة واحدة
ومع وحدتها متعلق بكل شيء ويجب ان يكون وجودا يطرد العدم عن كل شيء وهو وجود كل شيء
وتمامه وتمام الشيء اولى به من نفسه لان الشيء يكون مع نفسه بالامكان ومع تمامه ووجوبه بالوجوب
والوجوب آكد من الامكان فكذا علمه تعالى يجب ان يكون حقيقة العلم وحقيقة العلم حقيقة واحدة
ومع وحدتها علم بكل شيء لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها اذ لو بقي شيء من الاشياء لم
يكن ذلك العلم علما به لم يكن صرف حقيقة العلم بل علما بوجه وجهلا بوجه آخر وصرف حقيقة الشيء
لا يمتزج بغيره والا فلم يخرج جميعه من القوة الى الفعل وقد مر ان علمه سبحانه يرجع الى وجوده فكما
ان وجوده لا يشوبه عدم ونقص فكذلك علمه الذي هو حضور ذاته لا يشوبه غيبة شيء من الاشياء
كيف وهو محقق الحقائق ومشيئ الاشياء فذاته احق بالاشياء من الاشياء بانفسها فحضور ذاته
تعالى حضور كل شيء فما عند الله هي الحقائق المتأصلة التي تنزل منه الاشياء منزلة الاشباح والاظلال
المشعر الثالث في الاشارة الى سائر صفاته الكمالية التي عدة المذكورة في عموم تعلق علمه تعالى بالاشياء
مطردة في سائر صفاته فقدرته تعالى مع وحدتها يجب ان تكون قدرة على كل الاشياء لانها حقيقة القدرة
فلو لم يكن متعلقة بجميع الاشياء لكانت قدرة ايجاد على شيء دون شيء آخر فلم يكن قدرته صرف حقيقة
القدرة وكذا الكلام في ارادته وحيوته وسمعه وبصره وسائر صفاته الكمالية بجميع الاشياء من الارباب

قدرته وارادته ومحبته وحيوته وغير ذلك من اسماء صفاته علمه شاملا مع وحدته علم الكل شي
فذلك لنظر ان وحدته تعالى ووحدة صفاته الذاتيه وحده عدديه وانه تعالى واحد بالعدد وليس
الامر كذلك بل هي ضرب آخر من الوحدة غير العدديه والنوعيه والجنسيه الاتصاليه وغيرها لا يعرفها
الا الراسخون في العلم **المشعر الرابع** في الاشارة الى كلامه وكتابه كلامه تعالى ليس كما قالته الا
من انه صفة نفسيه هي معان قائمة بذاته كما تسمى له كونه تعالى محلا للغير وليس ايضا عبارة عن خلق اصوات
وحروف دالة والا لكان كل كلام الله وايضا امره وقوله سابق على كل كائن كما قال انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون بل هو عبارة عن انشاء كلمات تامات وانزال آيات محكمات
واخر متشابهات في كسوة الفاظ وعبارات وقال وكلمته القاها الى مريم وروح منه وفي الحديث
اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق والكلام انما نزل من عند الله وهو كلام وكتاب من وجهين
والكلام لكونه من عالم الامر غير الكتاب لكونه من عالم الخلق والمتكلم من قام به الكلام قيام الموجود بالموجد
والكاتب من اوجد الكلام يعني الكتاب ولكل منهما منازل ومراتب وكل متكلم كاتب بوجه وكل
كاتب متكلم بوجه ومثال ذلك هو ان الانسان اذا تكلم بكلام فقد صدر عن نفسه في نوع صدوره
ومخارج حروفه صور واشكال حرفيه فهي من اوجد الكلام فيكون كاتبا بقلم قدرته في الواح قدره
ومنازل صوته ومجاري نفسه نفخ الغا وشخصه الجسماني ممن قام به الكلام فيكون متكلما فاجعل
ذلك مقياسا لما فوقه والكلام قرآن وفرقان باعتبارين والكلام لكونه من عالم الامر لم الصدور
ولا يدركه الا اولوا الالباب بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وما يعقلها الا
العالمون والكتاب لكونه من عالم الخلق منزل في الالواح القدريه يدركه كل احد لقوله تعالى وكتبنا
له في الالواح من كل شيء موعظة والكلام لا يمسه الا المطهرون بل هو قرآن كريم في لوح محفوظ تنزيل
من رب العالمين فتنزيله هو الكتاب **المنهج الثالث** في الاشارة الى الصنع والابداع
وفيه مشاعر **الاول** ان فاعلية كل فاعل اما بالطبع او بالقسر او بالتسخير او بالقصد او بالرضا
او بالعناية او بالتجلي وما سوى الثلثة الاول رادي البتة والثالث يحتمل الوجهين وصانع

العالم

العالم فاعل بالطبع عند الدهريه والطبايعيه وبالقصد مع الداعي عند المعتزله وبغير الداعي عند
اكثر المتكلمين وبالرضا عند الاشراقيين وبالعناية عند جمهور الحكماء وبالتجلي عند الصوفيه ولكل وجهة هو
موليها فاستبقوا الخيرات **المشعر الثاني** في ان فعله تعالى امره وخلق امره مع الله وخلقه
حادث زماني وفي الحديث انه قال صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله العقل وفي رواية العلم
وفي رواية نوري والمعنى في الكل واحد وفي كتاب البصاير لبعض اصحابنا الاماميه رضي الله تعالى عنهم
قال حدثنا يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن هشام بن سالم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم
يقول يسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي قال خلق اعظم من جبرئيل وميكائيل لم يكن مع احد
ممن مضى غير محمد صلى الله عليه وآله وهو مع الائمة عليهم السلم يسددهم انتهى وقال محمد بن علي بن بابويه
في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في النفوس انها الارواح التي تقوم حيوة النفوس وانها الخلق الاول
لقول النبي صلى الله عليه وآله ان اول ما ابدع الله تعالى هي النفوس المقدسة المطهرة فانطقها
بتوحيده ثم خلق بعد ذلك ساير خلقه واعتقادنا فيها انها خلقت للبقاء ولم يخلق للفناء لقوله
صلى الله عليه وآله ما خلقتم للفناء بل خلقتم للبقاء وانما تنقلون من دار الى دار وان الارواح
في الدنيا غريبة وفي الابدان مسجونة واعتقادنا فيها انها اذا فارقت الابدان فهي باقية منها منعمة و
منها معذبة الى ان يردها الله عز وجل الى ابدانها وقال عيسى بن مريم عليه السلم للحواريين اقول لكم
الحق انه لا يصعد الى السماء الا ما نزل منها وقال جل ثناؤه ولو شئنا لرفعناه ولكنه اخلد الى
الارض واتبع هواه وقال ايضا قدس سره في كتاب التوحيد ناقلا بسنده المتصل عن ابي عبد الله عليه السلم
ان روح المؤمن لاشد اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها ونقل الشيخ المفيد في كتاب
المقالات من كتاب نوادر الحكمة لبعض علماء الاماميه اصحاب التوحيد رضي الله تعالى عنهم بسنده
الى الليث بن ابي سليم عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله لما اسري بي
الى السماء السابعة ثم اهبط الى الارض يقول لعلي بن ابي طالب عليه السلم يا علي ان الله تبارك وتعالى
كان ولا شيء معه فخلقني وخلق روحي من نور جلاله فكنا امام عرش رب العالمين نسبح الله ونحمده

وتهللوه وذلك قبل ان يخلق السماوات والارض فلما اراد ان يخلق ادم عليه السلم خلقني واياك
من طينة عليين وعجنت بذلك النور وغمسنا في جميع الانهار وانهار الجنة ثم خلق ادم واستودع
صلبه تلك الطينة والنور فلما خلقه استخرج ذريته من ظهره فاستنطقهم وقررهم بربوبيته فاول
من خلق اقر وادوا الرب بالعدل والتوحيد انا وانت والنبيون على قدر منازلهم وقربهم من الله
عز وجل من حديث طويل فقد ظهر من هذه المنقول بعد شهادة البرهان العقول ان للارواح
كينونة سابقة على عالم الاجسام والعقول القادسة والارواح الكلية عند الله باقية ببقاء الله
فضلا عن بقائها لانها مستهلكة الذات مطوية الانوار تحت سطوع نور الجلال لا
يرومون النظر الى ذواتهم خاضعين لله تعالى قال سعيد بن جبير لم يخلق الله تعالى
خلقا اعظم من الروح ولو شاء ان تبلغ السموات السبع والارضين بلقمة لفعل
وقال بعضهم الروح لم يخرج من كن لانه لو خرج من كن كان عليه الذل قيل فمن اى شيء خرج
قال من بين جماله وجلاله انتهى اقول معنى كلامه ان الروح هو امره تعالى وقوله كن فهو نفس امره
تعالى الذي به يتكون الاشياء في الموجود من خلقت فكانت من امره وامره لا يكون
امره الا لزم الدور او التسلسل عالم امره سبحانه نشأ من ذاته نشو الضوء من الشمس والندا
من الجود وقال ابن بابويه في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في الانبياء والرسل والائمة
عليهم السلم ان فيهم خمسة ارواح روح القدس وروح الايمان وروح القوة وروح الشهوة
وروح المدرج وفي المؤمنين اربعة ارواح وفي الكافرين والبهائم ثلثة ارواح واما قوله
تعالى يسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي فانه خلق اعظم من جبرئيل وميكائيل كان
مع رسول الله صلى الله عليه واله ومع الملائكة وهو من الملكوت انتهى كلامه وقد اخذ هذا
الكلام من احاديث ائمتنا المعصومين عليهم السلم والمراد من روح القدس الروح الاول
الذي هو مع التقدم غير راجع الى ذاته وهو المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال ومن روح
الايمان العقل المستفاد الذي صار عقلا بالفعل بعد ما كان عقلا بالقوة ومن روح القوة

النفس الناطقه

النفس الناطقة التي هي عقل هيولاني بالقوة ومن روح الشهوة النفس الحيوانية
التي شانها الشهوة والغضب ومن روح المدرج الروح الطبيعي الذي هو مبدأ التنمية
والتغذية وهذه الارواح الخمسة متعاقبة الحصول في الانسان على التدريج فالانسان ما دام في
الرحم ليس له الا النفس النباتية ثم تنشأ بعد الولادة النفس الحيوانية اعني القوة الخيالية ثم
من اوان البلوغ الحيواني وادراك الصوري النفس الناطقة وهو العقل العملي واما العقل
بالفعل فلا يدرك الا في قليل من افراد البشر وهم العرفاء والمؤمنون حقا بالله وملئكته وكتبه
ورسله واليوم الاخر واما روح القدس فهو المخصوص باولياء الله وهذه الارواح انوار متفاوتة
في شدة النورية وضعفها كلها موجودة بوجود واحد ذي مراتب متدرجة الحصول فمن وجد له
والذي يعضده ما ذكره صاحب الاعتقادات من طريق الرواية ما نقل عن كميل بن زياد النخعي
مولانا امير المؤمنين عليه السلم فقلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفني نفسي قال يا كميل واي
الانفس تريد ان اعرفك قلت يا مولاي وهل هي الا نفس واحدة قال يا كميل انما هي اربعة
النامية والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية ولكل واحدة من هذه خمس قوى وخاصيتان
فالنامية النباتية لها خمس قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان الزيادة
والنقصان وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية لها خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس
ولها خاصيتان الرضا والغضب وانبعاثها من القلب والناطقة القدسية لها خمس قوى فكر
وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان
النزاهة والحكمة والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وفقر في غنى
وصبر في بلاء ولها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبدأها من الله واليه تعود قال الله تعالى
ونفخت فيه من روحي وقال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والعقل وسط الكل

المشعر الثالث في حدوث العالم العالم بجميع ما فيه حادث زماني اذ كل ما فيه مسبوق
الوجود بعدم زماني بمعنى ان لا هوية من الهويات الا وقد سبق عدمها وجودها ووجودها عدمها

جسمانياً وبالجملة كل شيء من الأجسام والجسمانيات المادية فلكياً كان أو عنصرياً نفساً
كان أو بدناً إلا وهو متجدد الهوية غير ثابت الوجود والتشخص **برهان** لائح لمن له عند اسد
لأهل التدبر في آيات الله وكتابه العزيز مثل قوله سبحانه بل هم في لبس من خلق جديد وقوله على أن
نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وقوله وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وقوله
إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وقوله والسموات مطويات بيمينه وقوله إنا نحن نرث
الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون وقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام
وقوله إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً وكل آتوه فرداً ومبدأ هذا البرهان
المشار إليه تارة من جهة تجدد الطبيعة وهي صورة جوهرية سارية في الجسم المبدأ القريب لحركته الذاتية
وسكونه ومنشأ آثاره وما من جسم إلا ويتقوم ذاته من هذا الجوهر الصوري الساري
في جميع أجزائه وهو أبداً في التحول والسيلان والتجدد والانصرام والزوال والانهدام فلا
بقاء لها ولا سبب لحدوثها وتجددها لأن الذاتي غير معلل بعلة سوى علة الذات وهي علة
إذ أجعلها جعل ذاتها المتجددة وأما تجددها فليس بجعل جاعل وصنع فاعل وبها يرتبط الحادث
بالقديم لأن وجودها بعينه هذا الوجود التدريجي وبقاؤها عين حدوثها وثباتها عين تغيرها
فالصانع بوصف بقائه أبدع هذا الكائن المتجدد الذات والهوية وهذا الذي جعله الحكماء نباته وم
للارتباط الحادث بالقديم وهي الحركة غير صالحة لذلك لأن الحركة أمر عقلي إضافي عبارة عن خروج
الشيء من القوة إلى الفعل لا ما به يخرج منها إليها وهو نحو من الوجود الحدوثي التدريجي
كيف وذلك الخروج والتجدد كالحركة خروج هذا الجوهر من القوة إلى الفعل تدريجاً والزمان مقداره
وشيء منهما لا يصلح أن يكون واسطة في ارتباط الحادث بالقديم وكذا الأعراض لأنها تابعة
والثبات والتجدد لمحالها فلم يبق إلا ما ذكرناه وقد بسطنا القول المشبع لإثبات هذا المرام
وسائر صحفنا بما لا مزيد عليه وتارة من جهة إثبات الغايات للطبايع وأنها تستدعي حركاتها
الذاتية وحركاتها الجوهرية أن تتبدل عليها هذا الوجود ويزول عنها هذا الكون وينقطع الحركة

والنسل

والنسل وينهدم هذا البناء وتضمحل ما في الأرض والسماء وتخرب هذه الدار ويستقل الأمر
إلى الواحد القهار قال أمير المؤمنين عليه السلام في خطب نهج البلاغة مشيراً إلى دثور العالم وزواله
من جهة إثبات الغاية والرجوع إلى البداية كل شيء خاضع له وكل شيء قائم به غنى كل فقير وعز
كل ذليل وقوة كل ضعيف ومفزع كل ملهوف من تكلم سمع نطقه ومن سكت علم سره و
من عاش فعليه رزقه ومن مات فإليه منقلبه ثم ساق الكلام إلى قوله عليه السلام وازداد
وولوج الموت فغير على التدريج فلم يزل الموت يبالغ جسده حتى خالط سمعه فصار بين
أهله لا ينطق بلسانه ولا يسمع بسمعه يردد طرفه في وجوههم يرى حركات ألسنتهم ولا يسمع
رجع كلامهم ثم ازداد الموت التياطاً به فقبض بصره كما قبض سمعه وخرجت الروح من جسده فصار
جيفة بين أهله قد أوحشوا من جانبه وتباعدوا من قربه لا يسعد باكياً ولا يجيب داعياً ثم حملوه إلى
مخط في الأرض وأسلموه فيه إلى عمله وانقطعوا عن زورته حتى إذا بلغ الكتاب أجله والأمر مقاديره
وألحق آخر الخلق بأوله وجاء من أمر الله ما يريده من تجديد خلقه أماد السماء وفطرها وأرج الأرض
وأرجفها وقلع جبالها ونسفها ودك بعضها بعضاً من هيبة جلالته ومخوف سطوته وأخرج من
فيها فجددهم بعد إخلاقهم وجمعهم بعد تفرقهم ثم ميزهم لما يريده من مسألتهم عن خفايا الأعمال وخبايا
الأفعال وجعلهم فريقين أنعم على هؤلاء وانتقم من هؤلاء فأما أهل الطاعة فأثابهم بجواره وخلدهم
في داره حيث لا يظعن النزال ولا تتغير بهم الحال ولا تنوبهم الأفزاع ولا تنالهم الأسقام ولا تعرض
لهم الأخطار ولا تشخصهم الأسفار وأما أهل المعصية فأنزلهم شر دار وغل الأيدي إلى الأعناق
وقرن النواصي بالأقدام وألبسهم سرابيل القطران ومقطعات النيران

خاتمة الرسالة

اعلم أن الطرق إلى الله كثيرة لأنه ذو فضائل وجهات غير عديدة ولكل وجهة هو موليها لكن
بعضها أنور وأشرف وأحكم وأسد البراهين وأوثقها وأشرفها إليه وإلى صفاته وأفعاله
هو الذي لا يكون الوسط في البرهان غيره فيكون الطريق إلى المقصود نفس المقصود لأنه البرهان
على كل شيء وهذه سبيل جميع الأنبياء والصديقين سلام الله عليهم أجمعين قال هذه

سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابرهيم وموسى
فهؤلاء هم الذين يشهدون به تعالى على شهد الله انه لا اله الا هو ثم يستشهدون بذاته
على صفاته وبصفاته على افعاله وآثاره واحدا بعد واحد وغير هؤلاء يتوسلون من السلوك
الى معرفته وصفاته بوسائط امر آخر غيره كجمهور الفلاسفة بالامكان والطبيعيين بالحركة للجسم
والمتكلمين بالحدوث للخلق وغير ذلك وهي ايضا دلائل وشواهد لكن هذا المنهاج احكم واشرف
وقد اشير في الكتاب الالهي الى تلك الطرائق بقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق والى هذه الطريقة بقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فالربانيون
ينظرون الى حقيقة الوجود اولا ويحققونها ويعلمون انها اصل كل شيء وانها واجب الوجود
بحسب الحقيقة واما الامكان والحاجة والمعلولية فانما يلحق الوجود لا لاجل حقيقته بل لاجل
نقايص واعدام خارجة عن اصل حقيقته ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب او الامكان والغنى والحاجة
يصلون الى توحيد صفاته ومن صفاته الى كيفية افعاله وآثاره وقد مر فيما اسلفناه البرهان مما
ترع به نور الحق من افق البيان وطلعت شمس الحقيقة من مطلع العرفان من ان الوجود كما هو حقيقة
بسيطة لا جنس لها ولا فصل ولا حد ولا معرف لها ولا برهان عليه وليس الاختلاف بين آحاده
واعداده الا بالكمال والنقص والتقدم والتأخر والغنى والحاجة او بامور عارضة كما في افراد
ماهية واحدة وغاية كماله ما هو صرف الوجود الذي لا اتم منه وهي حقيقة الوجود البسيط المقتضية
للكمال الاتم والجلال الارفع وعدم التناهي في الشدة اذ كل مرتبة دون تلك المرتبة في الشدة
ليست صرف الوجود بل مع قصور ونقص وقصور الوجود ليس من حقيقة الوجود ولا من
لوازمه لانه عدم والعدم سلب اصل الوجود او سلب كماله والاول لا يمكن وهو ظاهر فالقصور
لاحق لا لاصل الوجود بل لوقوعه في مرتبة ثانية وما بعدها فالقصورات والاعدام انما طرأت
للثواني من حيث ثانويتها وتأخرها فالاول على كماله الاتم الذي لا نهاية له والعدم والافتقار
انما نشأ من الافاضة والجعل ضرورة ان المجعول لا يساوي الجاعل والفيض لا يساوي

الفيض

الفياض في رتبة الوجود فهويات الثواني متعلقة على ترتبها بالاول فيجبر قصوراتها بتمامه وافقارها
بغنائه وكل ما هو اكثر تأخرا عنه فهو اكثر قصورا وعدما فاول الصوادر عنه تعالى يجب ان يكون اجل
الموجودات بعده وهو الوجود الابداعي الذي لا امكان له الا ما صار محجوبا بالوجوب الاول
وهو عالم الامر الالهي ولا يسع فيه الا الارواح القادسة على تفاوتها في القرب من الذات
الاحدية لانها بمنزلة الاضواء الالهية والعبارة عن جملتها روح القدس لانها كشخص واحد من حيث
من العالم ولا واقعة تحت قول كن لانها نفس الامر والقول وبعدها مرتبة النفوس على درجاتها
ثم الطبايع والقصود على مراتبها ثم بسايط الاجسام واحدا بعد واحد الى المادة الاخيرة التي شأنها
القبول في الاستعداد وهي النهاية في الخسة والظلمة ثم يرتقي الوجود منها بالتلطيف والتكميل راجعا
الى ما نزل منه عائدا الى ما بدا منه تهيج المواد ويحرك الاجساد واحداث الحرارة المهيجة للسماويات
في الاسطقسات ثم من ادوار السماوات الموجبة لنشو النبات بعد الجماد وسياقة المركبات الى
درجة قبول الحياة وتشويق النفوس الى ان يبلغ درجة العقل المستفاد الراجع الى الله تعالى
فانظر الى حكمة المبدع البديع كيف ابدع الاشياء وانشأ الاكوان من الاشرف فالاشرف فابدع اولا
انوارا قدسية وعقولا فعالة تجلى لها والقى فيها مثاله فاظهر منها افعاله واخترع بتوسطها
اجساما كريمة صافية مسخرة ذوات نفوس حيوانية دائمة الحركات تقربا الى الله وعبودية له وجعلها
في سفينة ذات الواح ودسر جارية في بحر الفضاء بسم الله مجريها ومرسيها والى ربك منتهاها
وجعلها مختلفة في الحركات ونسب اضواء النيرات المعدة لنشو الكائنات ثم خلق هيولى العناصر
التي هي اخس الممكنات في نهاية تدبير الامر فانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه
بتكوين الجماد من تعديل العناصر والاركان ثم النبات من صفوتها ثم الحيوان ثم الانسان
واذا استكمل بالعلم والكمال بلغ الى درجة العقل
الفعال فهذه دقيقة كشف الخفي والجود واتصل اوله بآخره
دايرة الوجود ٥ تمت الرسالة ٩٣ [illegible]
في شهر رمضان المبارك

بالله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم اثق وعليه اتوكل

فصل في ان عذاب القبر حق بقول مجمل كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في
الدنيا راه مشحونا بانواع الموذيات واصناف السباع مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد
والكبر والعجب والريا وغيرها وهي التي لا تزال تفترسه فتنهشه ان سهى عنها بلحظة الا ان
اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء ووضع في قبره عاينها
وقد تمثلت بصورها واشكالها الموافقة لمعانيها فيرى بعينه العقارب والحيات قد احدقت به وانما
هي ملكاته وصفاته الحاضرة الان في نفسه وقد انكشفت له صورها الطبيعية فان لكل معنى صورة
تناسبه فهذا عذاب القبر ان كان شقيا ومقابله ان كان سعيدا وتحقيق ذلك على ما حققه
بعض الاكابر ان بالموت تجرد النفس عن البدن ليس يصحبها شيء من الهيئات البدنية وهي
عند الموت عارفة بمفارقة البدن عن دار الدنيا مدركة ذاتها بقوتها الوهمية عين الانسان
المقبور الذي مات على صورته كما كان في الرؤيا فترى نفسها على صورتها التي كانت في الدنيا بعينها
وتشاهد الامور شاهدة عيان بحسها الباطن فترى بدنها مقبورة وتشاهد الالام الواصلة
اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرايع الحقة وهو عذاب القبر وان كانت
سعيدة فتتخيل ذاتها وصور اعمالها ونتايج ملكاتها وساير المواعيد النبوية على وفق ما كانت
معتقدة من الجنات والانهار والحدائق والغلمان والحور العين والكاس من المعين فهذا
ثواب القبر لذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران فعلى القبر
التحقيق هذه الهيئات وعذاب القبر وثوابه ما ذكرناه واما البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيئات
المحيطة بها كما يخرج الجنين من القرار المكين وقد اشرنا سابقا الى ان في الدنيا لك البعث الاحاطي قبل الموت
واخر لك البعث الاحاطي بعد الموت قال الله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل
خلق عليم

فصل في الاشارة الى حقيقة الحشر اعلم ان الزمان علة التغير والتعاقب مطلقا
والمكان علة الاختفاء والغيبة مطلقا فهما منشا ان لاحتجاب الموجودات بعضها عن بعض فاذا

ارتفعا

ارتفعا في القيمة ارتفعت الحجب بين الخلايق فيجتمع الخلايق كلهم الاولون والاخرون فهو يوم الجمع
يوم يجمعكم ليوم الجمع وبوجه اخر يوم الفصل لان الدنيا دار اشتباه ومغالطة تشابك فيها الحق
والباطل وتعانق فيها الخير والشر وتقابل المتخاصمان والاخرة دار الفصل والتميز والافتراق
تفرق المختلفان ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون ويميز المتشابهان ليميز الله الخبيث من الطيب
ويفصل الخصمان ويحق الحق ويبطل البطلان ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة
ليحق الحق ويبطل الباطل ولا منافاة بين هذا الفصل وذلك الجمع بل هذا يوجب ذاك هذا
يوم الفصل جمعناكم والاولين والحشر ايضا بمعنى الجمع وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا ثم

كشف حال التجسيم

حشر الخلايق على انحاء مختلفة حسب اعمالهم وملكاتهم فلقوم على سبيل الوفد
يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ولقوم على وجه التعذيب ويوم يحشر اعداء الله الى النار وبالجملة
لكل احد الى ما عمل لاجله وحبه واحشروا الذين ظلموا وازواجهم وكذا قوله سبحانه فوربك لنحشرنهم
والشياطين جزاء لو احب احدكم حجرا لحشر معه وقد سبق ان تكرر الافاعيل يوجب حدوث الاخلاق
والملكات فلكل صفة وملكة تغلب على الانسان في الدنيا تتصور له في الاخرة بصورة تناسبها
ولا شك ان افاعيل الاشقياء المدبرين انما هي بحسب هممهم القاصرة عن الارتقاء الى عالم
الملكوت النازلة من مراتب البرازخ الحيوانية المقتضية للاعمال الشهوية والغضبية البهيمية والسبعية
فلا جرم تكون تصوراتهم مقصورة على اغراض حيوانية تغلب على نفوسهم ويحشر على صور تلك الحيوانات
في الدار الاخرة واذا الوحوش حشرت فيحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة والخنازير
وهكذا تصورون بصورهم الحقيقة الاخروية لاهل الكشف واصحاب الشهود يعاينون لهم
في موضع باطنهم على اشكال وهيئات تقتضيها صفات النفوس وهيئات الارواح وذلك
لظهور سلطان الاخرة على قلوب اهل الحق ان في ذلك لايات لقوم يعقلون والحق في ذلك
ان كمال الانسان بحسب الاعمال المتضادة الاثار التخلص عن موجباتها والتشبه بالملائكة في
التنزه عنها وهم منفكون عن هذه الاوصاف المتضادة وليس في وسع الانسان الانفكاك

عنها بالكلية كخلق الله تعالى بما يشبه الانفكاك وما هو بمنزلته وهو التوسط فان المتوسط بين
الضدين كانه خال عنهما كالماء الفاتر لا حار ولا بارد مع عدم خروجه بالكلية عن جنس الحرارة
والبرودة وكالجرم الفلكي فنسبة المعتدل العنصري في الاوصاف الجسمانية الى الفلكي كنسبة العدل
في الاوصاف النفسانية الى الملكي لان الملك مقدس عن الاخلاق المتضادة بالكلية والمتوسط
فيها متشبه بما هو بمنزلته فالصراط المستقيم هو الوسط الحقيقي بين هذه الاطراف ولا عرض له
فهو ادق من الشعر ولذلك خرج عن القدرة البشرية الوقوف عليه فلا جرم يرد الانسان ويرد
ما بقدر الميل عنه لقوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا فصل
في الاشارة الى الصراط الصراط طريق الحق وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له
ما في السموات وما في الارض وهو ادق من الشعر واحد من السيف اما الدقة فلان الانحراف
منه الى احد الطرفين يوجب الهلاك ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار واما الحدة فلان الوقوف
عليه ايضا مما يقتضي الهلاك ومن وقف عليه شق فمن استقام في هذا العالم على الصراط المستقيم
خف عليه ومن مر مستويا على ذلك الصراط ولم يمل الى احد الجانبين وذلك لاجل تعوده على التحفظ
عن الميل مدة الكون في الدنيا حتى صار طبيعة له فان العادة طبيعة خامسة كما قال الله تعالى
حكاية عن النبي صلى الله عليه واله وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه اي مروا على صراط الاخرة
مستويا من غير ميل وانه في دعاء الخبر ان المؤمن على الصراط كالبرق الخاطف واما اهل الجحيم
فلاجل انحرافهم عن الصراط المستقيم وحيدهم عن جادة اليقين وضلالهم عن الطريق القويم
يقعون في الجحيم وان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون وكلا جانبي الصراط جحيم ينتهي
الى طائفتين اهل الاعراف وهم الموحدون اليمين والشمال مضلة الجحيم على يمينهم والنار على
شمالهم وان كان اليمين والشمال الدين على وجه اعلى وارفع مما يخطر بالبال كلتا يدي
الرحمن يمين فصل في الاشارة الى كفة وزن الاعمال وذكر الميزان والوزن يومئذ
الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم

ان

21

ان كل اثر وفعل ينشا من فاعله الطبيعي المناسب له يوجب الاطمينان في نفس فاعله ويقتضي له
القوة والاستقرار فان كل فاعل يقوى بفعله الذاتي ولا ترى ان كثرة الافكار العلمية توجب قوة في
العاقلة وان الطبايع العنصرية تقوى ذاتها بالحركة الى اوطانها عند حصولها في احيازها الطبيعية
وتستقر عند ذلك ويسلب عنه الاضطراب والتزلزل وكل اثر وفعل لا ينشا من فاعله الطبيعي
بسبب مصادفة امور غريبة يوجب الاضطراب والتزلزل في نفس فاعله كحركة المرتعش الحاصلة للعضو
لاجل نقص طبيعة العضو عن قبول ما يوجبه النفس الحيوانية وهما متى انفعل عن العقل الفعال علم
وهذا هو السبب في حصول الاحياء والطبايع المركبات فالنفوس لانها لكونها من عالم القدس
تقوى ذاتها عند افاضتها عليها الجامع من اكتساب العلوم والخيرات فيحصل لها الاطمينان والاستقرار
وتضعف ذاتها عند الافاعيل الشهوية والغضبية لاجل مقارنة القوى الحيوانية فيحصل لها
الاضطراب والتزلزل فيما يوجب للنفس الاطمينان والاستقرار الثقل اولا ولا ترى
ان الانفعال والمتغيرات تسكن النفس عن الحركات المختلفة والاضطرابات ويسبب كل ما يقتضي
تحير النفس وضعفها واضطرابها ومتابعتها للاهواء المختلفة والاغراض المتفرقة الى الخفة ويوجب
فان الضعف يتحرك بادنى حركة ويتغير بحدوث في الهواء وتكون حركاته خالية عن النظام ثم ان الاطمينان
القلب يوجب الرضا فلا جرم فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية واختلاف حركات النفس
بمتابعة الهوى يخرجه ويذهب بها الى الهاوية فلا جرم واما من خفت موازينه فامه هاوية وايضا
خلق الله سبحانه الشيطان من النار والانسان من الطين خلقتني من نار وخلقته من طين ومقتضى
طبيعة النار الخفة والحركة ومقتضى طبيعة الارض الثقل والسكون ومطالعه . فالافاعيل الالهية
يوجب الخفة والاضطراب والاعمال الانسانية يقتضي الاستقرار والاطمينان قل كل يعمل على شاكلته
قال بعضهم الميزان كلمة لا اله الا الله وعلامة هذا المعنى ومصداقه ان الوجود في كفة وجانب منه
والعدم في كفة اخرى وجانب آخر منه وحرف الاستثناء التي لها وجه الى العدم ووجه الى الوجود
بمثابة الشاهين وهو العمود الذي يقوم به الكفتان وهذه الكلمة فاصلة بين الكفو والاثبات

بدل
يتغير

فارق بين الجحيم والجنان من قال لا اله الا الله دخل الجنة وانما ورد من ان هذه كلمة خفيفة على اللسان
ثقيلة في الميزان فلانها هي بالنسبة الى طائفة موزون وميزان وهما واحد فتم

فصل

في الاشارة الى صحائف الاعمال وكرام الكاتبين ونزول الملائكة على الاخيار ونزول الشياطين
على الاشرار ان القول والفعل ما دامت حقيقتهما في اكوان الاصوات والحركات فلا حظ لهما
من البقاء والثبات فاذا تكونت بالوجود الكتبي حصل لها مرتبة من البقاء والثبات وكذا كل من
فعل فعلا او تكلم بكلام حصل منه اثر في نفسه وحال يبقى زمانا واذا تكررت الافاعيل والاقاويل
استحكمت الاثار في النفس فصار الاحوال ملكات يصدر بسببها الافعال بسهولة من غير روية
وقصد وحاجة الى تجشم اكتساب وتزيد اهتمام بعد ما لم يكن كذلك ومن هذا النمط يستنبط الصنايع
وتعلم المكاسب العلمية والعملية ولو لم يكن للاثار الحاصلة في النفس من الاعمال والاقوال دوام
وثبات وقوة واشتداد في الحصول يوما فيوما الى حد يصير ملكة راسخة فيها لم يكن لاحد تعلم شي
من الحرف والصنايع ولم ينجع فيه التاديب والتهذيب ولم يكن في تاديب الاطفال وتمرينهم الاعمال
فائدة ولا لهم تفاوت في الاحوال من اول الحداثة الى اخر حد الكمال فعلم ان الاثار الحاصلة
من الافعال والاقوال في القلوب والارواح بمنزلة النقوش الكتابية في الالواح اولئك كتب في
قلوبهم الايمان وتلك الالواح النفسية يقال لها صحائف الاعمال وتلك الصور والنقوش الكتابية
يحتاج في حصولها وانتقاشها في تلك الارواح الى المصور والكاتب لانها معلولة والمعلول
لا ينفصل عن علة قريبة من جنسه فالمصورون والكتاب هم الكرام الكاتبون وهم ضرب من الملائكة
المتعلقة باعمال العباد واقوالهم وهم طائفتان ملائكة اليمين وهم الذين يكتبون اعمال
اصحاب اليمين وملائكة الشمال وهم الذين يكتبون اعمال اصحاب الشمال اذ يتلقى المتلقيان
عن اليمين وعن الشمال قعيد وفي الخبر ان كل من عمل حسنة يخلق الله منها ملكا يثاب به ومن اقترف
سيئة يخلق الله منها شيطانا يعذب به الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة
ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي

الاخرة

٢٢

وفي الآخرة ونحو قوله هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وكذلك ومن يعش
عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقد مر تمثيل القول في بيان السبب الملهم للخير
المسمى بالملك والسبب الموسوس للشر المسمى بالشيطان فتذكره لينفعك في هذا المقام وبالجملة
هذا هو المبدا المؤثر في النفوس الداعي للفعل الخير ومقابله الداعي للشر هو المسمى بالملكة عند الحكماء
وباسم الملك او الشيطان في لسان الشريعة والمعنى واحد ولو لم يكن لتلك الملكات من البقاء
والثبات ما يبقى ابد الاباد لم يكن لخلود اهل الطاعات والمعاصي في الثواب والعقاب وجه فان
الثواب والعقاب لو كان نفس العمل والقول على سبيل الايجاب وهما زايلان فكيف يتصور
بقاء المعلول مع زوال السبب الموجب وان كان نشاتهما تلك على سبيل الاعداد والمعد لا يغني
عن السبب المقتضي فلا بد من موجب قريب يكون باقيا ابدا والفعل الجسماني الواقع في زمان معين
قليل المقدار كيف يكون للجزاء الواقع في الزمان الغير المتناهي ثم ان مثل هذه المجازاة والمكافاة
لا يليق بالحكيم الذي لا يكون شيء من افعاله على وجه الاتفاق والجزاف بل جميعها على سبيل الالهام
واللزوم وقد قال وما انا بظلام للعبيد وقال ذلك بما كسبت قلوبكم ولكن انما يخلد اهل الجنة في
الجنة واهل النار في النار بالثبات في الدوام الحاصلين للاخلاق والملكات الموجبة للثواب و
العقاب فكل من فعل مثقال ذرة من الخير او الشر يرى اثره مكتوبا في صحيفة ذاته او صحيفة ارفع
من ذاته مخلدا ابدا واذا حان وقت ان يقع بصره الى وجه ذاته عند فراغه عن اشتغال الحيوة
الدنيا وما يورده الحواس والتفاته الى صفحة باطنه ووجه قلبه وهو المعبر عنه بقوله واذا الصحف نشرت
فمن كان في غفلة من احوال نفسه وروحه يقول عند حضور ذاته لذاته ومطالعة صفحة قلبه ما لهذا الكتاب
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا
وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وفي الخبر من قال سبحان الله او فعل حسنة يلقى
الله في الجنة من الحور العين من يتمتع به ابدا وكذا الحكم في جانب السيئة فيخلق الله من سيئات المجرمين و
المنافقين ما يكون سبب عقوبتهم والامهم دائما ابدا الا ما شاء الله كما قال سبحانه في قصة

ابن نوح انه عمل غير صالح وفي الخبر خلق الكافر من ذنب المؤمن ويؤيد هذا الكلام فيثاغورس الحكيم
انه سيعرض لك في افعالك واقوالك وسيظهر لكل حركة قولية او فعلية الى اخره ونظائره
كثيرة في الاحاديث والاخبار والآثار ومن ذلك كانما هنالك ... ان ... تجسم الاعمال
والاخلاق في الآخرة ليست من جنس هذه الدار بل هذه دار الشهادة وهي دار الغيب وهذه
هي الحيوة الجاهلية وهي الجنة العالية وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون وذلك لان
مواد الاشخاص الاخروية هي التصورات الباطنية والتاملات القلبية كما نطق من كلام فيثاغورس
وغيره من الاخبار والاحاديث كحديث ان الجنة قاع صفصف وان غراسها سبحان الله
فالانسان اذا انقطع عن الدنيا وانكشف عنه الغطاء وتجرد عن ... هذا العالم كانت
رؤيته الباطنية ناهضة وكان الغيب بالقياس اليه شهادة فكشفنا عنك غطاءك فبصرك
اليوم حديد وللتنبيه على ان الحيوة الدنيا واستعمال هذه الحواس مانع عن الوصول الى الحيوة
الاخروية واستعمال المشاعر الباطنية وان الانسان ما لم يمت عن هذه الحيوة لم يحي بحيوة
الآخرة قال الله سبحانه اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات
ليس بخارج منها فعند غلبة سلطان الآخرة على باطن الانسان ينقلب العلم عيانا
والغيب شهادة والسر علانية ويرى الاشياء كما هي فكل احد من الناس يكون بعد كشف غطائه
ورفع حجابه وحدة بصره مبصرا لنتائج اعماله مشاهدا لآثار افعاله قاريا لصحيفة كتابه مطلعا على
حسناته وسيئاته وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه
منشورا اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ثم ان الانسان اما ان يكون افكاره الباطنية
وتصوراته من باب التعقلات الكلية والخيرات والامور القدسية فيكون لا محالة من السابقين بالخيرات وهم
المقربون او من اصحاب اليمين وهم السعداء واما ان يكون افكاره وتخيلاته من باب الاغراض
الجزئية والشرور الدنياوية فيكون من اصحاب الشمال بحكم المناسبة والجنسية كما تعيشون
تموتون وكما تموتون تبعثون اوتي كتابه من الجهة التي تناسبه فمن كان من اصحاب اليمين والابرار

اوتي

ودر کتاب نامه تفسیر امام ... از ... آمده ...

اوتي كتابه بيمينه فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه او كان من المقربين
يكون كتابه في عليين ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون
ومن كان من اصحاب الشمال والمنكوسين والفجار المنافقين فقد اوتي كتابه بشماله واما من
اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه او من وراء ظهره ويكون كتابه
في سجين ان كتاب الفجار لفي سجين لانه من المجرمين المنكوسين ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا
رؤسهم عند ربهم فصل في الاشارة الى طبقات اهل الحساب الناس يوم الحساب على
طائفتين احديهما طائفة يرزقون فيها بغير حساب وهم على ثلثة اصناف منهم المقربون واهل الاعراف
الكاملون في المعرفة والتجرد للشهود فهم لتنزههم عن الكتاب والشواغل يدخلون الجنة بغير
حساب كما ورد في الخبر باب حساب الفقراء يوم القيمة ما عليك من حسابهم من شيء ومنهم جماعة من اهل
اليمين وهم الذين لم يقدموا في الدنيا على معصية ولم يقترفوا سيئة لصفاء قلوبهم واقتدار نفوسهم
بحسب القوة العملية على فعل الطاعات والاجتناب عن المناهي والسيئات ومنهم جماعة يكون صحف
اعمالهم ساذجة عن الاعمال ونفوسهم خالية عن النقوش اي اصلا من الافعال والطائفة الثانية هم
اهل الحساب وهم ايضا على ثلثة اصناف منهم من يكون صحيفة اعمالهم خالية من الحسنات ومنهم من
وقع فيهم حبط ما صنعوا وباطل ما كانوا يعملون وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا
ومنهم قوم هم المناقشون في الحساب حيث خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وهم على قسمين احدهما من
يحاسب مع نفسه في الدنيا بقوله ... وامثاله حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا فعمل بمقتضاه
وهم الذين يعرفون ان لكل فعل حسن او قبيح خاصية وعاقبة تترتب عليه فيخافون سوء العاقبة واذا
اقترفوا فعل معصية على سبيل السهو او غلبة النفس عن معارضة الدواعي الشيطانية فلا جرم لا بعد يحمل
كثيرا ما المناقشة في الحساب والقسم الثاني منهم ممن نوقش منهم في الحساب والحساب عبارة عن
جمع آثار الحسنات او السيئات الواقعة في الحيوة الدنيا لتجزى كل نفس بما عملت ومن كان له
اعمال متفرقة نافعة وضارة متقربة ومبعدة لا يعرف فذلكها وقد لا يحصيه احاد متفرقاتها فاذا

الحضرت المتفرقات وجمع مبلغها كان حسابا فلا شك ان في قدرة الله تعالى ان يكشف في لحظة واحدة
للخلق متفرقات اعمالهم ومبلغ اثارها المترتبة عليها من غير غلط وتشويش فهو اذن اسرع
الحاسبين واما اهل الكشف والايقان فهم لا يزالون يشاهدون موقف الحساب فلا هم
لا يؤخر حساب المحقق الى يوم القيمة **فصل** في ذكر اصناف الخلائق يوم الاخرة
وذكر الجنة والنار ونحو ذلك قال بعض الحكماء ان الناس بالنسبة الى سلوك طريق الاخرة
على ثلثة اصناف وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب
المشئمة والسابقون السابقون اولئك المقربون وكذلك قوله فمنهم ظالم لنفسه ومنهم
مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فالسابقون هم اهل التوحيد والعلماء بالله والاحرار
المرتفعون عن عالم السلوك والسير لوصولهم الى فهم المقصود الحقيقي بل هم مقصد السالكين
ولا تعد عيناك عنهم وهم الذين قيل في وصفهم ان حضروا لم يعرفوا وان غابوا لم يفتقدوا
واما اهل اليمين فهم اهل السلوك والعمل وهم الابرار ولهم مراتب على حسب اعمالهم
ودرجات في مثوباتهم حسب درجات الجنان ولكل درجات مما عملوا واما اهل الشمال
فهم الاشرار المقيدون بالسلاسل والاغلال ولهم ايضا دركات بحسب دركات الجحيم
وكلهم في العذاب مشتركون واعلم ان كلا من الثلثة لا بد لهم من ورود الجحيم كما نطق الكتاب
وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا لكن السابقين يمرون على الصراط
كالبرق الخاطف من غير ان يصل اليهم اثر من حرها كما قال واحد من اهل بيت النبي صلى الله عليه وآله
جزناها وهي خامدة واما اهل الشمال فيقيدون فيها ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين
فيها جثيا والسابقون اهل الاعراف وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم وعلاماتهم
تشبه احوالهم لارتفاعهم بحسب علومهم الحقة عن تغيرات المواد والاجسام واطلاعهم على سر
القدر لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتيكم ولاطمينان ارواحهم ورسوخ علومهم
وارتفاع منزلتهم عن التغير في الاحوال واستقامة ذاتهم عن التبدل والتحول من حال الى حال

والتجرد

٢٤

والتجرد في الاوضاع والافعال وتساوي نسبتهم الى جميع الامكنة والجهات والازمنة والاحوال
كانت الامكنة كلها بالنسبة اليهم معبدا واحدا او مسجدا او محرابا واحدا والاوقات كلها عيدا واحدا
وجمعة واحدة وهم في صلوتهم دائمون وهذا لانهم على ضد احوال الشمال فهؤلاء اهل الاعتقاد
كما ان اولئك اهل التوحيد لتقيدهم بعالم الاجسام المتضادة التي لها الصور والمواد المتقابلة والاحوال
المتناقضة كالوجود والعدم والكون والفساد والحيوة والموت والنوم واليقظة والصحة والمرض
والقدرة والعجز واللذة والالم والراحة والتعب وذلك لتقيدهم بذواتهم وهوياتهم الكائنة
المستحيلة بحيث لم يرتفعوا عن خصوصيات هوياتهم واذ لا نجاة للشخص من نفس ذاته فكيف
من لوازمه وحالاته كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب واي عذاب اشد
من ان يكون الشخص متعذبا من نفسه معاقبا بمعصية من ذاته ووجوده وجودك ذنب لا يقاس
به ذنب فلا جرم يكونون ابدا في الجحيم بين امور متضادة كالسموم والزمهرير مترددون بين
طرفي التضاد فان الهاوية من سنخ هذه الدار كما اشير اليه ببروز يوم القيمة عند كشف الغطاء
وبرزت الجحيم لمن يرى فمن كان فيها فهو متعذب تارة باحد الضدين وتارة بالاخر لهم من فوقهم
ظلل من النار ومن تحتهم ظلل وانهم لما كانوا في الاولى في الدنيا خارجين عن قيد الشرع وعقال
العقول مسرحين في ارض الشهوات خالعين عذار العقل وزمام الشرع فلا جرم يقيدون
في الاخرة بالسلاسل والاغلال يعذبون بفنون العذاب والنكال محجوبون بانواع الحجب كلما
ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها واما الابرار فلهم الارتقاء من كمال الى كمال لهم من فوقهم
غرف ومن تحتهم وهم المتخلصون المتنزهون من عذاب اهل التضاد لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وههنا دقيقة لاهل الاعتبار وهي ان السعداء حيث كانوا في الدنيا محبوسين في طاعة الحق وامتثال
اوامر الله ورسوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة
من امرهم فلا جرم يكون لهم الخيرة في الاخرة مطلقا لهم فيها ما يشاؤن وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ
الاعين وحال الاشقياء بالعكس من ذلك كما مر حيث كانوا في الدنيا متمردين عن طاعة الله متبعين

براهم غير مقيدين بقيود شرعية ولا عقلية وفي الاخرة على ضد ذلك يكونون محبوسين في العذاب
الشديد مضطرين الى الجحيم العظيم معلقين بيد المالك بالسلاسل والاغلال ليكون لكل من السعداء
والاشقياء نصيب من الاختيار **مكاشفة** لما تبين في مقام ان جميع ما هو ثابت في العالم الادنى
والمرتبة السفلى من الاحوال والصفات فهو ثابت في العالم الاعلى والمنزلة القصوى
على وجه ارفع واصفى حتى ان التضاد الواقع في العالم الادنى الذي هو صفة اصحاب الشمال
وكونه منشا تعذيبهم يوجد في اهل الجنان واصحاب اليمين لكن ملايمتهم اياه ليس على وجه
التضاد الحقيقي بل على وجه شبيه ومثال للتضاد فان التضاد في عالم التفرقة يوجب التلف
والزوال وفي عالم الجمعية يوجب التمام والكمال ولا يوجب العذاب والنكال فتضاد اهل
الجحيم لحرارة السموم وبرودة الزمهرير وتضاد اهل الجنان الابرار يشربون من كاس كان
مزاجها كافورا يسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا فالكافور والزنجبيل مع تضادهما ليس
في حقهم لان عالمهم ارفع فيها كاس لا لغو فيها ولا تاثيم لصفاء قلوبهم وارتفاع هممهم
عن عالم التضاد ومضيق التصادم ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين
واما مخاصمة اهل النار فهي حقيقة ان ذلك لحق تخاصم اهل النار ولذلك كلما دخلت امة
لعنت اختها فقد علم مما ذكر ان المتضادين قد يكونان منشا للارتياح بعض النفوس والذين
هم في مقام الجمعية الوجودية كما ذكرنا في مثال الكافور والزنجبيل وذلك لان لكل من المتضادين
نحو من الوجود والوجود مطلق خير محض وبما كان يوجب الارتياح ما لم يكن الشخص لضيق وجوده
مختصا باحد الطرفين ولذلك يكون كلا الطرفين موجبا للسلام بالقياس الى قوم يا نار
كوني بردا وسلاما على ابرهيم لكونهم من اهل برد اليقين وقد يكون كل من الطرفين
موجبا للعذاب بالقياس الى من تقابلهم الظانين بالله ظن السوء **فصل**
في الاشارة الى خازن الجنة وخازن الجحيم ولمية وصول الخلق الى الفطرة الاصلية التي
لهم في النشاة الاولى لحصول التطابق بين النشاتين اعلم ان الخلق كلا نزع

انقف

انقف اولا بالوجود ثم بالقدرة ثم بالارادة لانه قد اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا
مذكورا وهو حال عدمه كونه شيئا مذكورا اشد مرتبة من المعدوم من الفقدان ثم صار امرا ما بالقوة
كالهيولى الاولى والجسمية المبهمة الوجود ثم تصور بصورة التراب ثم بصورة احسن الصور ثم بصورة سلالة
من ماء مهين وهكذا حتى صار جنينا يلجه الحيوة والروح وقوة الحركة ثم يصير طفلا سميعا بصيرا انا خلقنا
الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ثم تقوى ويبلغ اشده ويظهر منه ويخرج
من القوة الى الفعل القوة العقلية المميزة بين الضار والنافع فيصير بعد حصول هذه القوى مريدا
للنافع وكارها للضار وحيث كان المعاد عودا ورجوعا الى الفطرة الاولى فينبغي ان ينتقص
اولا الارادة حتى تستهلك ارادته في ارادة الحق بوحدة الواحد المطلق ويستغرق فيها حتى
لم يبق منه ارادة اصلا لان وجود جميع الممكنات انما يقع تبعا للارادة الحق سبحانه الذي هو الفاعل
الحق فاذا ثبت وتحقق له هذا الاعتقاد وتمكن به حصل له مقام الرضا بما قضى الله واستراح نفسه
من الآلام والاحزان فيكون ابدا في الجنة لكونه مطيعا لامر الله راضيا بقضائه لهم فيها ما يشاؤن
ولدينا مزيد والدليل على ان من رضي الله بما قضى الله تعالى يكون ابدا في الجنة هو ان الجود
والفيض عام وكل ما قضى الله تعالى يكون خيرا وكان الاجب الواقع والشرور الجزئية الواقعة في الدنيا
والآخرة حاصلة بالعرض اما الواقع منها في الدنيا فلاجل مصادمات اسباب اتفاقية وعلل قسرية
وجودها يكون على سبيل الندرة لبعض الاشخاص في بعض الاوقات لا لازم للامور ووجوده
خير كثير يتبعه شر قليل واما في الاخرة فحيث لا يكون الاسباب والعلل هناك الا ذاتية فنسبته
هناك ليس الا الكفر والمعاصي المؤدية الى رداءة الخلق وكل ذلك ينافي صفة الرضا بالقضاء
فمن رضي بقضائه تعالى لا يصادف شرا ولا يصادفه شر في الاخرة لانتفاء ذلك التسبيب
للشر بالقياس اليه كيف وقد ثبت ان وضع العوالم والنشات على ابلغ نظام من الخير
والتمام فلا قصور ولا شر الا في نظر المحجوبين فاذا خلص من اغاليط الوهم ووساوس الشيطان
وصح ادراكه العقلي راى كل شيء في غاية الحسن والجودة والنظام والخير وكل خير لذيذ لا محالة

لمن ادركه ملائما او حسنا فيكون راضيا به فمن كان رأى جملة العالم على احسن الوجوه في الكمال والخير
ملتذا بها راضيا فيكون في جنة عرضها السموات والارض ولهذا الوجه سمي خازن الجنة
رضوانا لان الانسان ما لم يصل الى هذا المقام في المعرفة بالله تعالى وبكيفية ايجاده الموجودات
وبانها على احسن الوجوه في الخير والتمام لم يكن راضيا بقضائه مطمئنا لم يكن له لذة من نعيم الجنان
ورضوان من الله اكبر وفي الحديث القدسي من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليعبد ربا
سوائي وليخرج من ارضي وسمائي ثم بعد ذلك المقام لا بد وان ينتفي عن السالك القدرة
حتى لا يرى لنفسه قدرة مغايرة لقدرة الحق سبحانه التي لا تأبى عنه شيء من المقدورات لاتأبى
فيكون في مقام التوكل ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره ثم بعد ذلك لا بد ان ينتفي
عنه العلم ويستهلك علمه في علمه تعالى الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء حتى
لا يرى لنفسه علما بالاشياء وهذا مقام التسليم وسلموا تسليما ثم بعد ذلك لا بد ان ينتفي وجوده
في وجود الحق الاول الذي به وجود كل شيء فلا يكون لنفسه عنده وجود وهذا مقام اهل
الوحدة واولياء الله اولئك الذين انعم الله عليهم وكل من لم يسلك طريقة اهل الوحدة وكان
افعاله على حسب ارادته فلا محالة يتبع بعض ارادة الاهواء المختلفة التي لولا ارادة الحق ومشيته ولو اتبع
الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن فبالضرورة يصير ممنوعا عما استدعاه
وجواه محروما عما اقتضاه ومبتغاه ومشتهاه وحيل بينهم وبين ما يشتهون فهو ممن وقع لا محالة في سخط
الله افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ويضل ويهوى به الهوى الى الهاوية ومن يشرك
بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق فمن هذه الحالة يكون محبوسا
عن جميع الحظوظ التي كان يتصورها مغلولا بالسلاسل والاغلال كما هو صفة الممالك الجحيمين
اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ولهذا الوجه سمي خازن
الهاوية بمالك فيكون لها بازاء درجة التوكل دركة الخذلان وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده
وبازاء درجة التسليم دركة الهوان ومن يهن الله فما له من مكرم وبازاء درجة الوحدة دركة اللعنة

اولئك

اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون لكمال انتفاء القدرة والعلم والوجود في الطائفة بمقتضى
ذلك لهم القدرة الغير المتناهية والعلم الذاتي والوجود الابدي لكمال ذلك في هذه الطائفة بازاء
بعدم استعدادهم هذه الصفات عجزا غير متناه وجهلا كليا وهلاكا سرمديا وذلك الخزي العظيم

فصل في الاشارة الى حالات تحدث يوم القيمة والى وقوف الخلق في العرصات

الشمس بعض منها الانوار الكلية على الاشخاص في هذا العالم والقمر خليفة لها في افاضة
الانوار عند غيبتها والكواكب هي مبادي انوار جزئية فمن قامت عليه القيمة سواء كانت الصغرى
عند موته والكبرى عند فناء الكل في الواقع او الصغرى عند فناء الكل في شهوده وظهور نور
نور الانوار وانكشف عليه ضوء الوجود الحقيقي وتجلى له وجه القيوم الاحدي فلم يبق للانوار الكواكب
عند ظهور اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت بل لم يكن لها وجود واذا الكواكب
انتثرت ومحي نور القمر واذا اتحد النور مع النور لم يبق من الافاضة اثر ولا من الاستفاضة خبر
لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والجبال لكونها من ذوات الاوضاع الشخصية المجتمعة من مواد
وصور واعراض مختلفة الحقائق التي يكون لها وجود محسوس مظهره الحس والفعل الا بتلبيس
لها في مشهد آخر هذا النحو من النحو الذي يتعلق وتتأثر منه الحس بل يدرك بها هذه سبيل آخر
بشعاع قوي فتنور بنور الملكوت بشأنه التحليل الى البسائط فينتفش فيه مرة كالعهن المنفوش
وينسف الى الاذهب ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى
فيها عوجا ولا امتا والبحار التي لا يمكن العبور عليها الا بركوب السفينة والاستدلال بثوابت
الكواكب يرتفع من البين واذا البحار سجرت لفصل البر والبحر وتحد الفوق والتحت والسماء والارض
وتحشر الخلائق كلهم في عرصات القيمة فاذا هم بالساهرة وتنكشف الاغطية وترتفع الحجب لاهل
البرازخ ويرتفع الحواجز واذا القبور بعثرت وتقام الخلائق عن مواقف الحجب الى الموقف ن
كشف الاسرار وقفوهم انهم مسئولون فالمتخلصون عند ذلك من مجالس البرازخ محبوسون
الى الحضرة الربوبية فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ويسلب وينقطع ويكسر السموم والانساب

والقرون من السوام والهوام والانعام المنهدم اطراف التضاد وتنقطع اسباب التنازع
والعناد من ذوي الشرور والآفات والمعاصي والسيئات وفي الحديث يؤخذ الجم من العمل
والناس من الذئب والقرن من الكبش لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً والموت لكونه
سبب هلاك الخلق بكل واحد من طرفي التضاد يقام بين الجنة في صورة كبش ابلح ويذبح
ليظهر الحيوة الحقيقية والوجود المطلق لموت الموت وحيوة الحيوة والجحيم نظهر وتخرق
العرصة على صورة بعير وجيء يومئذ بجهنم لتشاهد في اهل العيان وبرزت الجحيم لمن يرى
حتى يطلع الخلائق من هول شاهدتها على عدمهم وفنائهم فتشرد شردة لولا ان حبسها الله
لاحرقت السموات والارض ٥

كتبه سيد محمد الحسيني غفر الله [illegible]
في شهر رمضان المبارك
سنه اثنى وتسعين بعد
تمام الالف
الهجري

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم يا مبدع المبادي والعلل وغاية الثواني والأول اهدنا سبيلا مستقيما يبلغنا
الى جنابك وطريقا موصلا نصل به الى عز بابك يا فاعل الهويات وموجد الماهيات ومنبع
الخيرات وغاية الحركات انت المنظر الاعلى والمقصد الاقصى ونحن ابناء النقايص واخوات
ن المنزل الادنى والقرية الوحشة مع القوى السوآي اسارى قيود الامكان والظلمات
وسكارى تعلقات الاجسام والهيوليات وحيارى سحرة الطبايع والماديات فطهر عقولنا
بتقديسك عن رجس الضلالات وخلص نفوسنا بتنويرك من غشية الاوهام والخيالات
وايدنا للارتقاء الى مشاهدة انوارك ومقربيك ومعاينة اضوائك ومجاوريك من اهل رحمتك
وسكان ملكوتك سيما من هدانا الى صفاتك العليا وارشدنا الى اسمائك الحسنى محمد
اشرف المرسلين وآله خير الاوصياء الصالحين عليهم افضل صلوات المصلين واطهر تسليمات
المقدسين وبعد فيقول الحكيم الفاضل والمحقق الكامل علامة الدوران خلاصة الزمان
صدر المحققين وبدر المتبحرين محمد بن ابرهيم المعروف بالصدر الشيرازي ادام الله ظلال افاداته
على رؤس الطالبين الى يوم الدين لما رأيت التطابق بين البراهين العقلية والآراء النقلية
وصادفت التوافق بين القوانين الحكمية والاصول الدينية فلا ريب ان اجل الذخاير والسعادات
وافضل الوسايل الى الفوز باقصى الدرجات واعلى الخيرات هو تكميل القوة النظرية بتحصيل العلوم
الحقيقية والمعارف اليقينية التي هي انفس ما يطلبه النفوس الانسانية واشرف ما يستكمل به العقول
الهيولانية اذ بها يصير الانسان سالكا سبل الكمال والعرفان متوجها شطر كعبة العلم والايمان
متخلصا عن سجن الحدثان والخسران الى جنة السعادة ومجاورة الرحمان فايقا على الاشباه
والاقران كما اشارت اليه الكتب الالهية ونبهت عليه الرموز النبوية واوضحته القواعد الحكمية
ثم اعلم ان العلوم الكمالية والمعارف اليقينية مختلفة الانواع والفنون متكثرة الشعب والشجون
الى حد وغاية يعجز كل نفس انسانية مادام تعلقها بهذه النشأة التعلقية عن استيعابها جميعها

واستحضار

واستحضار فن من اصولها وفروعها وانما يمكن لمن له افضل قوة لتحصيل الكمال على وجه ابلغ
واوفى كتابا جامعا لفنون العلوم الكمالية التي هي ميدان لاصحاب الفكر وفيها جولان لارباب
النظر سميناه الاسفار الاربعة لكن القدر الواجب تحصيله واللازم على المقتني تكميل ذاته
بسلوك منهجه وسبيله ان يحصل منها ما هو اهم واولى ويباحث عما هو اشرف واعلى لان اشرف
افضل العلوم الالهية هو معرفة ذات الحق الاول ومرتبة وجوده وعالم صفات كماله ونعوت
جماله وكيفية صدور افعاله وانها كيف ابتدئت الموجودات البادئات منه وكيف عادت العايدات
البايدات اليه وان افضل العلوم الطبيعية معرفة النفس الانسانية واثبات انها كلمة نورية
وذات روحانية وشعلة ملكوتية وبيان انها لا تموت بموت البدن وانها كيف تستكمل
حتى تضاهي جواهر الملائكة بان تصير عالما عقليا منتقشا فيها على سبيل القبول ما هي منتقشة في
المبادي على سبيل الفعل وانها كيف تتحد بالعقل الفعال وكيف تصير معقولاتها فعلية بعد ما كانت
انفعالية ومعنى كون العقل الهيولاني مجمع البحرين وملتقى الاقليمين حيث هو نهاية الجسمانيات
وبداية العقليات وكيفية حال السعادة والشقاوة الحقيقيتين وما هما ليستا تحقيقيتين
بل ظنيتين فان معرفة النفس واحوالها ام الحكمة واصل السعادة ولا يصل الى درجة احد من الحكماء
من لا يدرك تجردها وبقائها على النفس كاخوان جالينوس وان ظنهم الجاهلون حكماء وكيف
صار الرجل موثوقا به في معرفة شيء من الاشياء بعد ما جهل نفسه كما قال ارسطاطاليس ان من عجز
عن معرفة نفسه فاخلق به ان يعجز عن معرفة خالقه فان معرفتها ذاتا وصفة وفعلا مرقاة الى
معرفة باريها ذاتا وصفة وافعالا لانها خلقت على مثاله فمن لا يعرف علم نفسه لا يعرف علم
باريه وفي نظم الفرس • اي شده در نهاد خود عاجز • كي شناسي خداي را هرگز • تو كه
در علم خود زبون باشي • عارف كردگار چون باشي • وفي الحديث المروي عن سيد الاولياء
عليه السلم من عرف نفسه فقد عرف ربه ايماء الى هذا المعنى يعني من لم يعرف نفسه لم يعرف ربه وقوله تعالى
في ذكر الاشقياء البعداء عن رحمته نسوا الله فانسيهم انفسهم بمنزلة عكس النقيض لتلك القضية

اذ تعلقه جل وتعالى نسيان النفس نسيان ربها تنبيه للمستبصر الذكي على تعلق تذكره
بتذكرها ومعرفته بمعرفتها وقيل كان مكتوبا على بعض الهياكل المشيدة في قديم الزمان
مانزل كتاب من السماء الا وفيه يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك وقريب من هذا مانقله
الشيخ الرئيس في بعض رسائله من ان الاوائل كانوا مكلفين بالخوض في معرفة النفس
لوحي هبط عليهم ببعض الهياكل يقول يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك وفي الكلمات العتيقة
من عرف ذاته تأله اي صار عالما ربانيا فانيا عن ذاته مستغرقا في شهود جمال الاول وجلاله
وبالجملة معرفة النفس تيسر الظفر بالمقصود والوصول الى المعبود والارتقاء من هبوط
الاشباح الى شرف الارواح والصعود من حضيض السافلين الى اوج العالين ومعاينة
الجمال الاحدي والفوز بالشهود السرمدي قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها واراني
ان اشتمل كتابي هذا على فنين كريمين هما اصلا علمين كبيرين وثمرتاهما وغايتاهما
اعني فن الربوبيات المفارقات المسمى باثولوجيا من العلم الكلي والفلسفة الاولى وعلم النفس
من الطبيعيات فانهما من المقاصد التي هي اساس العلم والعرفان والمطالب التي يضر الجهل
بها في المعاد للانسان كما يشهد به جميع الائمة الفاضلين السابقين واللاحقين الى هذا الان
ويحكم به العقول الذكية والنفوس الخبيرة من اولي الدراية والعرفان ثم ليعلم مني اخواني المؤمنين
ورفقائي المجاهدين اني قد حرمت على نفسي مناولة هذا الكتاب الا لمن جبلت سريرته من
غير تكلف على الانصاف وتخلت بحسب الفطرة من غير مشقة عن الجور والاعتساف من خلص
الاخوان وصفوة الاحباء والخلان بشرط ان لا يبذل مقاصده للطبائع العنودة العمية
ولا يبوح بمطالبه للمدارك الوهمانية المؤوفة ويقدسها عن الجلود الميتة [illegible]
ولا يستودعها الا الانفس الخيرة كما قرره واوصى به الحكماء الكبار واولوا الايدي والابصار فان
هذه المباحث ونظائرها غامضة دقيقة المسالك لا يقف على حقيقتها الا الواحد بعد واحد من اكابر العرفاء
ولا يهتدي الى كنهها الا واحد بعد واحد من اماجد الحكماء كما قال الرئيس جل جناب الحق عن ان

لكون

يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد وقال المعلم الاول من اراد ان يشرع
في علومنا فليستحدث لنفسه فطرة اخرى معناه ان العلوم الالهية مما تحار العقول الفكرية فيها
لاتحاد العقل والمعقول وادراكها يحتاج الى لطف شديد وتجرد تام وهو الفطرة الثانية
واذ ما ان الخلق في اول الفطرة غير لطيفة ولا مرتاضة بل جاسية كثيفة فلا يمكنها ادراك المعقولات
المحضة كما هي وهو المسمى بالفطرة الاولى ولهذا اولياء الحكمة وابناء الحقيقة ارتاضوا بالرياضات
الملطفة وعالجوا انفسهم بالمعالجات المصححة حتى تيسر لهم الخوض في بحر المعارف الالهية
والتعمق في الحقائق الربوبية وملاحظة المبدأ الاعلى على نحو ما يستطيع المخلوق ان يلاحظ
خالقه ولست ان الحكماء الالهيين حيث ستروا هذه العلوم وامروا بالكتم عنها كان ذلك منهم
ضنة وبخلا كلا فانهم لتقدسهم وترفع شانهم عن الاتصاف برذائل الاخلاق وحاشا
يتحاشون عن ذلك وان الذين خلصت نفوسهم بصفاتها عن هذه المقبرة الظلماء وحصلت
لهم ملكة خلع الابدان والارتقاء الى ملكوت السماء كيف منعوا المستحق عن حقه ودفعوا
السائل عن مستحقه بل لما راوا عقول اكثر الخلق ضعيفة جاسية مؤفة ملحقها عند ملاحظة المعاني
الالهية بالحق عيون الخفافيش اذا نظرت الى نور الشمس منعوا عن ايداع العلوم صدورهم
الغير الزكية والقائها على عقولهم الغير القوية الا لمن يستحق ليس بالحكماء ويتخلق باخلاق الاصفياء
من رفض اللذات الحسية وترك المالوفات الطبيعية لان من لم تصف نفسه من الكدورات البدنية
ولم يرض عقله بالرياضات العلمية والعملية فلا سبيل له الى السعادات ولا سلوك له الى المعارج
الالهية واعلم ان من يستيقظ عقله من رقدة الغفلات وسنة التقليدات يهتدي
بالتعمق في مباحث هذا الكتاب بحيث يميز القشر عن اللباب الى طريق الارشاد ومنزل السداد والصواب
ويرى لطائف افكار لا يكاد يوجد في مطاوي الكتب الكبار ودقائق اسرار لم يشر اليها حكماء الاعصار
وهذا القدر الذي سيقرع سمعك من الحكم البحثية والكشفية اذا احكمته سهل السبيل عليك الى
ما بعده من البسط والتحقيق والبحث والتدقيق لاني اوردت في كل قسم ما حصلته من الاقدمين

من نتايج افكارهم المبراة من الشبه والشكوك وحققت فيه لب ما اخذته من الرؤساء والمعلمين
من ثمرة انظارهم الحاصلة بالسير والسلوك مع ما الهمت به وتجددت لها ماً وتاييداً من الله وتمليكه
مجتنباً حائداً عن طريق المجادلين والمتفلسفين المحرومين عن الوراثة النبوية والشريعة
المحمدية على الصادع بها وآله الف الصلوة والتحية ماثلاً عن مسلك الظاهريين الذين
ظواهر الالفاظ والمعاني وقد حرمهم الله تعالى بواطن المعاني فيها افيض في المقصود مستمداً
من واجب الوجود وواهب الخير وصانع الجود متوكلاً في جميع الابواب الى الحي المعبود لا حول
ولا قوة الا به واليه يرجع الامر كله **الفن الاول**
في بيان الربوبيات والاشارة الى معرفة الحق الاول وصفاته وكيفية افعاله المترتبة الآخذة
منه المنتهية الى اقصى الوجود في السلسلة النزولية فهو مرتب على مقالات **المقالة الاولى**
في الاشارة الى مبدأ الوجود وان اتم وجود يخصه وانه تعالى في غاية الوحدة والبساطة
فصل في ذكر عدة مبادي الفلسفة الكلية على سبيل الحكاية والمبادية مفهوم الوجود
نفس التحقق والصيرورة في الاعيان او في الاذهان وهذا المفهوم العام البديهي التصور
عنوان لحقيقة بسيطة نورية وهو ابسط من كل متصور واول كل تصور وهو متصور بذاته فلا يمكن
تعريفه بما هو اجلى منه لفرط ظهوره وبساطته فاذا اريد تصويره للغافل عنه فانما يراد ذلك على سبيل
التنبيه والاخطار بالبال فلا بأس بايراد اسماء مرادفة له كما هم في تعريفه كالثابت والحاصل
وغير ذلك ومفهوم معنى عام واحد مشترك بين الموجودات وحقيقة امر بسيط منبسط على
الممكنات متزايد في التصور على الماهيات ليس هو بجوهر في ذاته ولا عرض لكن وجود الجوهر جوهر
بعين جوهرية ذلك الجوهر ووجود العرض عرض بنفس عرضية ذلك العرض وهو مساوق
للشيئية منقسم الى الذهني والخارجي متكثر بتكثر الموجودات ولا واسطة بينه وبين العدم
لا تمايز بين الاعدام ولا اثر للمعدوم بما هو معدوم واذا حمل الوجود او جعل رابطة يحصل
مواد ثلث الوجوب والامتناع والامكان ولا يمكن انقلابها اذا كانت ذاتية وقد يكون الاول والثالث

بالغير دون الثالث والممكن يجب وجوده بحصول السبب المرجح ويمتنع بعدمه وما لم يجب وجوده
لم يوجد وما لم يمتنع لم يعدم وفي حالتي وجوده وعدمه ممكن في نفسه فلو اخرجه الوجود الى الوجوب
كما ظن بعضهم لاخرجه العدم الى الامتناع فلا ممكن ابداً واذا توقف وجود ممكن ما على عدة
امور يكون كل واحد منها جزء السبب والمجموع هو سبب تام ووجود الممكن معلق بوجوده وعدمه
بعدمه او عدم جزء منه ولا يمكن وجود علل ومعلولات غير متناهية في زمان واحد ولا يتصور
ان يكون شيئان كل منهما سبباً للآخر متقدماً عليه **فصل** في تقسيم الوجود الى
الواجب لذاته والممكن لذاته بقول تفصيلي وان الممكن انما يوجد بسبب مؤثر غير ذاته يوجهه
برهاني كل موجود اذا لاحظه العقل من حيث ذاته وبشرط اليه مجرداً عما سواه فلا يكون
خالياً عن احد وصفين اما ان يكون بحيث ينتزع من عين ذاته الوجود ويحكم عليه بانه موجود
او لا يكون كذلك بل يفتقر في هذا الانتزاع الى ملاحظة امر وراء نفس الذات اي امر كان
مثل انضمام شيء اليه او انتسابه اليه او غير ذلك من الامور الخارجة عن نفس الذات بذاتها
هو مفهوم الواجب لذاته ومفهوم الحق الاول المعبر بالوجود المحض عند المشائين المحكي عنه بالنور
الغني عند الرواقيين وبمنشأ انتزاع الموجودية عند اهل الذوق من المتألهين وبالوحدة
الحقيقية عند الفيثاغوريين وبالمرتبة الاحدية وغيب الغيوب عند الصوفية والمقصود واحد
والمذاهب اليه متشعبة وللناس فيما يعشقون مذاهب والثاني لا يكون ممتنعاً لان
المقسم هو الموجود وضعاً وفرضاً فيكون ممكناً موجوداً لا لذاته بل لغيره بحسب المفهوم والفرض
فافهم **تنبيه** فمصداق حمل الموجود ومطابق صدق الحكم بالموجودية في الواجب لذاته
هو ذاته من حيث ذاته بذاته بلا ملاحظة امر آخر وحيثية اخرى تقييدية او تعليلية انضمامية
او انتزاعية وفي الممكن بواسطة حيثية اخرى غير نفس ذاته فاذن الممكن في موجوديته
بالوجود او صيرورته موجوداً الى مؤثر يؤثر فيه او جاعل يجعله متحداً مع مفهوم الموجود
او يضمه اليه او يصيره بحيث ينتزع منه الوجود او الموجودية بعدما لم يكن كذلك نحواً من انحاء الجعلية

والقبلية غير احدى القبليات والبعديات الخمس المشهورة او كل ما يغاير شيئا في الذات وهو المعرض فهو مجرد ترتبه

اياه او انضمامه اليه او انتزاعه منه او اتحاده به او حمله عليه او ما شئت فسمه يحوج الى علة و

تخالف ما اذا كان شيئا عين الذات او جزءا مقوما له فان تخلل الجعل وتخليل التاثير بين الشيء

وذاته او جزئه وبين ما هو ذاتي له بديهي الفساد اول البطلان فتبين لك ان الوجوب الذاتي ان ما هو مناط

الوجوب الذاتي ليس الا كون الشيء في مرتبة ذاته وحد نفسه حقا وحقيقة وثبوتا ومنشأ لانتزاع

الموجودية ومصداقا لصدق مفهوم الموجود ومناط الامكان عدم ذلك شك وازالة

واما من جوز كون الوجود من اللواحق اللازمة للمهية من حيث هي التي لا تلزمها لا بعلة غيرها بل بعلية

واقتضاء من نفسها من حيث هي قياسا على سائر اللوازم للمهيات التي تكون وتتحقق بانفسها كنسبة

المهيات فتجويز الكون وجود الواجب من قبيل تلك اللوازم كما توهمه طائفة من اهل الكلام فبعد

عن طريق الحق وقد بين في مواضع في كتب الحكمة كالشفاء والاشارات والمباحثات بما حاصله

ان الوجود مطلقا لا يجوز ان يكون معلول المهية لان الوجود ليس لها حال غير ان يكون موجودا وعلة

الموجود موجودة وعلة المعدوم معدومة وعلة الشيء من حيث هو شيء شيء وعلة مهية مهية فليس اذ لكان

الشيء قد يكون من حيث هو مهية علة لبعض الاشياء يجب ان يكون علة لكل شيء وبالجملة لا يجوز ان يتم

سبب الشيء من حيث هو حاصل الوجود الا شيئا حاصل الوجود وقد بالغ الشيخ الرئيس في المباحثات

في هذا المقام وبسط القول فيه حتى قال لو كانت مهية سببا للوجود لانها مهية لكان يجوز ان يكون لها

الوجود مع العدوم لان ما يلزم المهية من حيث هي لا يلزمها كيف فرضت ولا تتوقف الى حال وجودها وحال

ان يكون مهية علة لوجود شيء قبل ان يعرض لها الوجود واذا لم يحصل للعلة وجود لم يحصل للمعلول وجود

طريقة اخرى لمن زعم ان موجودية كل شيء هو نفس صيرورته بالمعنى المصدري من غير ان

يكون بازائها حقيقة وذات اي ما به يحصل للشيء موجودية كالبياض الذي هو ما به الابيضية للجسم

نقول ان نفس الذات المتحققة في ظرف ما سواء كانت بسبب او بغير سبب كافية في كونها منشأ لانتزاع

الوجود منها وصحة الحكم عليها به بدون انضمام امر اليها او انتزاع شيء منها وبالجملة ملاحظة حيثية

٢١

تعتبر معها في الحكم عليها بالوجود بخلاف باقي اللواحق التي هي غير الوجود وان كان من الانتزاعيات

او الاعتبارات اللازمة للمهيات فان مصداق الحكم بها على شيء ليس ذات الموضوع فقط بل مع

اقتضائها لوازمها التي هي معان اعتبارية قائمة بها وعدم اعتبار الوجود مع المهية في سببيتها

واقتضائها صفة لا يقتضي انفكاكها عن صفة الوجود حالة الاقتضاء فان بين الاعتبارين فرقا

بينا فكيف يكون الوجود من اللوازم للمهية ما والمهية في مرتبة اقتضاء لوازمها محفوفة بالوجود

فان انفكاكها عن الوجود وهي هي محال فضلا عن ان تكون مقتضية ومستتبعة لشيء نعم قد يراد

من اللزوم غير ما هو المصطلح وهو مجرد عدم تصور الانفكاك بين شيئين في الواقع تبصرة

ورمز حمل الوجود على المهية كما يمتاز عن حمل اللوازم عليها فكذلك يمتاز عن حمل الذاتيات

والمقومات عليها فان نفس الموضوع اذا كانت من الطبائع الامكانية يحتاج في الحكم بالوجود

عليها الى ملاحظة حيثية اخرى خارجة عن نفس مهية الموضوع لا عن مصداق الحكم ومطابقه

كما زعم بعضهم وهم القائلون بان اثر الجاعل وما يترتب عليه هو نفس مهية المعلول ومفهوم

وجوده وتلك الحيثية عند هؤلاء هي استناد المهية الى جاعلها التام وصدورها عنه او

ترتب الاثار عليها واما عند المعتبرين من المشائين ومن يحذو حذوهم فهي ان يكون حقيقة

الفاعل الوجود شيء داخل في مصداق الحكم على ذلك الشيء بالوجود وكان مقومات المهية

غير خارجة عن قوام المهية من حيث هي وكذلك مقومات وجودها او كونها من حيث هي موجودة

من ذهب الى ان اثر الفاعل هو وجود المهية دون نفسها نعم حمل الوجود على الذات الواجبة

نسبة حمل الذاتيات على الذات اذ الحقيقة الواجبة بنفسها موجودة كما ان مهية الانسان

بنفسها انسان وحيوان لا بافادة جاعل وعلة ولكن بينهما فرق من وجه آخر وهو ان مطابق

الحكم بالمهية على نفس تلك المهية ولكن حين صدورها عن الجاعل التام اذ لا مهية قبل الصدور

انها بعد الصدور عنه تصدق هي على نفسها ازلا وابدا اذ المهية من حيث هي ليست الا هي

بانه حيثية كانت بحسب الاطلاق وبجعلها غير ذاتها المأخوذة على تلك الحيثية الاطلاقية

واما مطابق الحكم بالوجود على الواجب تعالى وباقي وصف كمالي له تعالى هو محض ذاته بذاته من دون الاشتراط بحيثية وجودية او عدمية تعليلية كان الوجود بالقياس الى مهية الممكن او تقييدية كما اللواحق للاشياء او الاشتراط بما دام الوجود كما في حمل الذاتيات على المهية الامكانية فتدبر وتعرف

فصل في التجرد لاثبات الواجب الوجود وفيه طرق الاولى طريقة جمهور الحكماء من جهة الامكان والتغير بحسب المهية اما الاولى فالممكن كما علمت حاله بحسب ذاته ليس الا سلب ضرورة الوجود والعدم وسلب ضرورة كل صفة ثبوتية او عدولية ففي اتصافه بالوجود يحتاج الى مرجح وهكذا الكلام في المرجح الى ان ينتهي الى ما هو عين حقيقة الوجود دفعا للدور والتسلسل وايضا جميع المرجحات الامكانية المفروضة في حكم واحد في نقصانها عن رتبة الايجاب والوجوب فيحتاج الى مرجح تام الاقتضاء والفعلية بري عن صفة النقص والقصور في الاقتضاء والايجاب وليس هذا شانه الا الواجب الاول وهو المطلوب الكل وايضا لو لم يكن لجملة المرجحات الممكنة طرف لم يصلح واحد من الاحاد للعلية والترجيح ولا للمعلولية والاستناد لانها معا ممكنة ولا مزية لاحد الممكنات على الاخر من حيث هي ممكنة بخلاف ما اذا كان لها طرف ذو حقيقة بذاته فيكون هو بذاته مستحقا للتفضيل والتمام ويكون ما هو اقرب منه مستحق لفضيلة التقدم على ما هو ابعد فيكون علة له ومرجحا لوجوده واذا لم يكن طرف خارج عن الممكنات واجب الوجود بذاته متقدم فلا يكون للممكنات ترتيب ولا بعد ولم يتميز فيما هو المفروض جملة علة من معلول بل شيء عن شيء واما الثانية فمعلوم ان الموجود في نفس الامر لا يخ اما ان يكون موجودا في مرتبة نفس ذاته من حيث هي اي كان موجودا في نفس الامر فكذلك موجود فيما لاحظ الذات من حيث هي الذات مع قطع النظر عن اعتبار شيء آخر معه حتى يكون بجميع الاعتبارات الواقعة في نفس الامر منشأ لصحة الحكم عليه بالموجود ومصداقا لحمل الموجود فيكون وجوده واجبا لذاته بذاته وهو المطلوب او لم يكن كذلك بل يكون ايسا بعد ليس وفعلا بعد قوة كالمهيات الامكانية حيث انها وجدت بعد ان لم يكن موجودة وصارت بالفعل بعد ما كانت بالقوة بحسب ذواتها وان لم يكن كذلك في الواقع وهذه الصيرورة

نحو من التغير فكانه حركة ذاتية كما ان الانتقال في المقولات الاربع المشهورة على التدريج حركة زمانية فاذا احتاج الشيء في التغير عما كان عليه بحسب صنف من صفاته كالاين والوضع وغيرهما الذي يقال له الحركة الزمانية الى مغير يغيره عن ذلك كما ثبت في موضعه فبان يحتاج في التغير عما كان عليه بحسب نفس ذاته من حيث هي اليه كان اولى وللقبول احرى ثم ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل بوجه من الوجوه يحتاج الى مخرج غير ذاته يخرجه منها اليه ويجب الانتهاء الى مخرج يكون بالفعل من جميع الوجوه لئلا يحتاج الى مخرج آخر دفعا للدور والتسلسل وهو واجب الوجود بالذات وهو المطلوب **تاييد وتنبيه** قد عبر المعلم الاول في كتاب اثولوجيا عن الوجوب بالذات بالسكون وعن الوجوب بالغير بالحركة والوجه ما ذكرناه من ان موجودية المهيات التي هي معان غير الوجود لما كانت في مرتبة متاخرة عنها من حيث هي فكانها انتقلت من ليسية الى ايسية بخلاف الواجب بالذات فانه موجود بجميع الاعتبارات في جميع المراتب مستقر على ما هو عليه وينقل عن بعض اليونانيين انه قال النفس جوهر شريف يشبه دائرة لا بعد لها ومركزها هو العقل وكذلك العقل دائرة استدارت على مركزها وهو الخير المطلق الاول فكل الموجودات قد استدارت عليه وهو مركز لها المتساوي نسبتها اليه ولا يخفى تاييده لما ذكرناه ومما تلي عليك تبين لك ان الممكن لا يخلو عن قوة سواء كانت قوته في مادته بحسب استعداده كما في الواقع كالماديات او في نفسه فقط كالمفارقات وفي الاول سواء كان ما بالقوة غير متقدم على ما بالفعل بحسب الزمان كالكرات العالية او متقدما كالاجسام العنصرية وفي الجميع ما بالفعل مطلقا لخروجها بالقوة الى الفعل متقدم عليه وفيما نقل عن بعض القدماء من العلماء ان المبدأ الاول لجميع الاشياء هو الظلمة او الهاوية وفسره بعضهم بخلا غير متناه فلعله من جملة رموزهم وتجوزاتهم بان يكون المراد من المبدأ المبدأ القابل ومن جميع الاشياء جميع الكائنات الفاسدة ويأول الظلمة والهاوية بالهيولي الاولى التي هي اظلم الذوات واخسها وابعدها عن نور الانوار جلت كلمته وكونها فضاء وخلا كناية عن خلوها بحسب فطرتها عن جميع الصور والمقادير

وكونها غير متناهية اشارة الى قوة قبولها صورا وهيئات غير متناهية فايضة عليها من واهبها
الاعلى وللطبيعيين طريق خاص في الوصول الى هذا المقصد وهو انهم قالوا ان
الاجسام الفلكية حركاتها دائرة وهي ليست طبيعية ولا قسرية بل نفسانية شوقية لابد لها من غاية
واذ ليست الغاية غضبية ولا شهوية لتعاليها عنهما ولا الاجسام التي تحتها او فوقها ولا النفوس
التي لشيء منها كما سيطلع على بيان الجميع بالبرهان ان شاء الله تعالى فتعين ان يكون غايتها امرا
قدسيا مفارقا عن المادة بالكلية يكون ذا قوة غير متناهية لا يكون تحريكها لها على سبيل الاكمال
فان وجب وجوده فهو المقصود وان لم يجب ينتهي الى الواجب وجوده دفعا للدور والتسلسل وهذه الطريقة
هي التي سلكها واعتمد عليها مقدم المشائين في الكلمتين من كتابه المسمى بالتعليم الاول وهما السماع
الطبيعي من الطبيعيات والكلمات من الالهيات واشير اليها في الكتاب الالهي حكاية عن الخليل فلما
على نبينا وعليه السلم لما راى ظهور الحركات من الفلكيات ولنفي الى العنصريات عن تغيرات الاثار
العالية وانتقالاتها وتفاوت تلك الاجرام عظما وشرفا ونورية فتفكر في ان مبدعها ومنورها
ومحركها على سبيل التشوق ليس الا الله ليس بجسم ولا جسماني فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين فملاحظة الحركات يدفع توهم القاصرين من الاكثر
في كون الفلكيات هي الغاية القصوى في الوجود فيثبت ما ورائها ما هو اعلى واشرف وهو مبدعها
ومحركها على سبيل التكميل في العواد كما في قوله تعالى ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات
بها من المغرب تذكرة ولهم ايضا في اثبات هذا المطلب مسلك آخر حين ما يبتنى على
معرفة النفس الانسانية تقريره ان النفس مجردة عن المادة حادثة مع حدوث البدن لامتناع
وتسمى الى التناسخ لعدم مطابقة ما منه وما اليه كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى فهي ممكنة مفتقرة
في وجودها الى سبب وذلك السبب المرجح لا يجوز ان يكون جسما من حيث هو جسم والا لكانت
جميع الاجسام كذلك لاشتراك معنى الجسمية بينها وليس كذلك بديهة ولا قوة جسمانية سواء كانت
نفسا اخرى او صورة طبيعية لما تقرر عندهم ان تاثير الجسمانيات لا يكون الا لما حصل له

علاقة

٣٣

علاقة وضعية ونسبة جسمية بالقياس اليه فان تسخين قوة النار انما يكون لما يكون ملاقيا لجسمها او قريبا منه
وكذلك اضاءة نور الشمس انما كانت لما كان مقابلا لجرمها او ما هو في حكم المقابلة ولذلك لا تفعل
الاول في البعيد جدا ولا الثاني في المستور فان قيل كما جاز حصول القوى الجسمانية من المفارق
بالكلية من دون علاقة وضعية ونسبة جسمية فليجز عكسها من دون تلك العلاقة فالجواب انا نتفحص القواعد
بحسب برهان وانما بالرجوع الى قاعدة اخرى لهم اما الاول فاستدل عليه المحقق الطوسي
الاشارات بان الصورة صنفان صور تقوم بمواد الاجسام كالصور الجسمية والنوعية وهي كما ان
قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عنها بعد قوامها يصدر بواسطة تلك فيكون بمشاركة
من الوضع وصور قوامها بذواتها لا بمواد الاجسام كالنفس المفارقة لذواتها لا لافعالها لكن
النفس انما جعلت خاصة لجسم بسبب ان افعالها حيث انها نفس انما يكون بذلك الجسم ولولا
لكانت مفارقة الذات والفعل جميعا لا لذلك الجسم وح لم يكن نفسا لذلك الجسم بل عقلا فقد بان ان
الصورة انما تفعل بمشاركة الوضع انتهى كلامه وفيه شك وهو ان غاية ما ظهر مما ذكر ان فعل
الصورة لا يتحقق بدون ان يكون لمحلها او لمتعلقها وضع ما اذ فعلها لا يكون الا بواسطة المادة
والمادة المقارنة مع الصورة لابد لها من وضع على الاطلاق وهذا لا يكفي في بيان مطلوبهم بل هو
غير محتاج الى البيان لانه لا يخفى على احد ان كل جسم له وضع بل المطلوب انه لابد لفعل القوى المتعلقة
بالمادة من وضع مخصوص لتلك المادة بالنسبة الى المنفعل عنها حتى يترتب عليه ما رتبوه من عدم
تاثير القوى الجسمانية فيما لا وضع له من موضوعاتها او متعلقاتها فالاولى في هذا المقام ما ذكره
الشيخ الرئيس في اجوبته عن اعتراضات بعض تلامذته محصوله انه اذا كانت القوة متقومة
الفعل بالمادة فانما تتوسط المادة في الوضع بما تستدعيه المادية من الوضع سواء كان في التقويم
او في صدور الفعل فلا يمكن في تاثيرها وجودها بما هو وجودها كيف كان وجود المستعد كذلك
بل ان تقع على حالة يكون للمادة فيها وضع او توسط وذلك التوسط غير متشابه فان الاوضاع التي
بالقياس الى الاجسام الاخر غير متشابهة ولذلك تختلف تاثيرات القوة التي فيها بحسب اختلاف الوضع

والبعد والمماسة وغيرها وهذا النحو المتوسط الموضوع بين القوة الترفيه وبين المفارق الصرف
محال فلو فرضنا كون القوة الجسمانية مؤثرة في المفارق لزم ان يكون وجود المادة فيه لغوا وقد علمنا
ان تلك القوة متعلقة بالمادة مصدودا عليها بخلاف تاثير الروحاني في الجسماني فان الروحاني
العقلي غير محتاج في فعله الى المادة بما فيها من وضعها وتخصص حال لها بالنسبة اليه بل يفعل بل
بكنه وجود ذاته في ان يفعل في المستعدات بل النسبة الجمع اليه نسبة واحدة عامة فان ذوات الاوضاع
في انفسها ليست بذوات اوضاع بالقياس اليه وان كانت كذلك بالقياس بعضها الى البعض
فلتلطف تعرف فان قلت فالاجسام تحتاج في انفعالاتها عن المبادي المفارقة الى توسط
من موادها ونسبة خاصة لها الى ما تؤثر فيها بمثل ما ذكرت في فاعليها قلت بينهما فرق ما
فان المادة من المنفعل نفسها لا المتوسط بين المنفعل وبين غيره وهناك لم يكن من
الفاعل بل المتوسط فاين هذا من ذاك فان قلت البدن كيف يؤثر في النفس والنفس
لا وضع لها وقد بين ان ما ليس له وضع لا يؤثر فيه ما له وضع قلت المراد ان كل ما ليس
له وضع ولا علاقة له مع ذي وضع فان اقتصر في موضع ما على هذا المبلغ فانما عنى به ما هو مجرد
بذاته وعلاقته في وجوده او حدوثه واما الامر الثاني وهو الرجوع الى القاعدة اخرى فهو انه
قد تحقق وتقرر ان الوجود انما يقع على اشياء بتقدم وتاخر وكمال ونقص وبعض المعاني حظه من الوجود
آكد كالجوهر القائم بنفسه وبعضها وجوده في درجة الضعف كالجوهر القائم بغيره وكالعرض وكل ما هو
علم بالذهن فحظه من الوجود يجب ان يكون اسبق واكد من حظ المستفيد منه مما الحري في الوجود
حظ القوام بنفسه فليس يجوز ان ينال غيره منه حظ القوام بنفسه وهذا تستحي الحكم به الوجدان
بدون المراجعة الى البيان والبرهان وخصوصا على راي من يكون الصادر الاول عن الحق عنده
نفس الماهية والوجود من الاعتبارات العقلية المنتزعة عنها في مرتبة متاخرة عنها كون من الشيخ
اذ المعلول بالقياس الى علته عنده كنحو الشبح من ذي الشبح والظل من ذي الظل وكما ان ذي الظل
اشرف واكمل من ذي الظل وكذلك المعلول من علته كيف والنفس الناطقة التي لنا مع تجردها ووجودها

قهر

قصرت عن ايجاد جسم سواء كان بدنها او غير بدنها فان يقصر الجسم الذي هو جوهر ظلماني ميت نفسه
عن ايجاد نفس او نفس اخرى كان اولى على ما تقتضيه ذوق اهل الاشراق فقد ثبت اذن ان موجد
النفس لا يكون جسما ولا جسمانيا فيكون مفارقا عن المواد فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا كان
محتاجا الى مرجح اشرف منه فينتهي لا محالة الى واجب الوجود بذاته وهذه الحجة من الحجج القوية عند ذوي
البصائر الثاقبة من اصحاب الحكمة المتعالية الذين حصل لهم ملكة تجرد الابدان وشروق الانوار
من مستبصر بصيرته لكم بوجدانها على كثير منها **نكتة عرشية** قد تقرر في الكتب المرسومة
من العلم الاعلى والفن الربوبي ان للعالم بجميع اجزائه نظاما جمليا واحدا وحدة شخصية يعبر عنه
تارة بالانسان الكبير واخرى بالكتاب المبين كما يعبر عن الانسان بالعالم الصغير تارة وبالنسخة
اخرى وفي تفصيل التطبيق بين العالمين وكيفية مقابلة النسختين تطويل عظيم عسى ان ناتي به
في رسالة مفردة ان شاء الله تعالى وكما ان تكثر الاجزاء وتضام الامور المتباينة الحقائق من الاعضاء
البسيطة والمركبة هنا لا تقدح في الوحدة الشخصية كذلك لا تقدح هناك تفرد كل واحد من الافلاك
والعناصر وغيرها بطبيعة خاصة وفعل خاص في كونها متعلقة بائتلاف طبيعي واحد شخصي ومع الكل
عن هذا المقام نقول ان للكل هيئة مجموعية وكيفية تالفية ولو كانت من الاعتباريات كالجنس والعشرة
مثلا موجودا حاصلا بالفعل في الاعيان وذلك الموجود لا محالة امر وراء كل واحد من الاجزاء وليس
الا واحدا شخصيا غير محتمل الصدق على كثيرين لان اجزاءه كذلك ومع كون الاجزاء شخصيات
لا مجال لكلية الكل كالاكثر فنقول لو لم يكن في الوجود موجود متشخص يكون وجوده وتشخصه في ذاته
حتى يكون مبدأ لتشخص النظام الكلي وتعينه لجاز في الواقع عدم ذلك المجموع الذي هو واحد شخصي
ووقوع مجموع آخر متشخص بتشخص آخر بدل هذا المجموع بان يكون كل جزء من اجزائه مماثلا لجزء
من اجزاء هذا الواقع من الفلكيات والعنصريات والبسائط والمركبات بدل له من ابتدائه الى
التعاقب فنفى وقوع هذا دون ذاك يلزم ترجح بلا مرجح وهو عين المكابرة وذلك باطل بل نقول العقل
يمنع وجود غير ما هو الواقع بدلا عما هو الواقع بنازع متعقل عقلا اذ الكلام في الامكان الذاتي

واذا كانت المجالين شيئين بالعوارض والتشخصات وكان احدهما موجودا كان الآخر
ممكن الوجود بالنظر الى ذاته والا فان وجب لذاته لم يكن معدوما وان امتنع لذاته لم يكن
الواقع موجودا مع انه موجود لان هذه الامور الثلثة من لوازم الماهيات اذ كل ماهية من الماهيات
ملزوم لشيء منها بمعنى امتناع انفكاكه عنها وان لم يكن هناك اقتضاء وقد ثبت فالفرق
بين الاصطلاحين بين **تاييد استبصاري** كل من تامل وتفكر في كيفية وقوع امور العالم
من الافلاك والكواكب والامهات والمواليد وحصولها على الوجه المخصوص واحتياج بعضها
الى بعض وانتفاع بعضها عن بعض مرتبط منتظم بلا خلل ولا قصور في المنفعة الكاملة والاقوم على
النحو الواجب في حصول الكمال الكلي والنظام الجملي كوقوع اجزاء بدن الانسان في مواضعها
اللائقة لحصول الكمال الجزئي والنظام الشخصي تفطن وتحدس ان وقوعها على هذا الوجه الاكمل
الانفع والمصلحة الكلية ليس بحسب البخت والاتفاق فان كون الارض مثلا ذات لون غبراء
ليتحقق عندها الضياء وكون غيرها من العناصر والافلاك ذات اشفاف في الطباع لينفذ
فيها ساطع الشعاع ويحصل الحرارة الغريزية في المركبات وبعد لحصول الصور الطبيعية في المركبات
الى غير ذلك من الاشياء الواقعة على الوجه الاحسن الاليق ليس حصولها امرا واقعا على سبيل البخت
والاتفاق والا لما دام على نهج الانتظام والاتساق ولا ان طبيعة كل منها جبلت على
وجه يترتب عليها الغاية الكاملة والمنفعة الكاملة والنظام الفاضل الا من فاعل لولم يكن الغاية
الا لغرض والتقدير المحكم فمن اين كانت تهتدي الحيوانات الضعيفة والاجسام النباتية نقض
مصالحها فانظر كيف يهتدي النحل الى الاشكال المهندسة بلا تعلم ورويه والبذر لان يحرك العروق
الى الاسفل لتلتصق بالمواضع الصالحة لتستمد الغذاء من جهتها بالامتصاص ويخرج الاوراق
الكثيرة من الفواكه الستر لها عن صنوف آفاتها وامثال هذه الامور مما لا يمكن حصره وعده
فتيقن ان موجد هذا العالم ومدبره على الوجه الانفع الاشرف صانع حكيم واجب بالذات بل
وجود الواجب تعالى كما قيل امر فطري فان العبد عند الوقوع في الاهوال وصعاب الاحوال يتوكل

بحسب الجبلة على الله تعالى ويتوجه توجها غريزيا الى مسبب الاسباب ومسهل الامور الصعاب
وان لم يتفطن لذلك ولذلك ترى اكثر العرفاء مستدلين على اثبات وجوده وتدبيره للمخلوقات
بالحالة المشاهدة عند الوقوع في الامور الهائلة كالغرق والحرق وفي الكلام الالهي اشارة الى
هذا ايضا فما اضلت الطبائعية واخوان الشياطين الذين يتشبهون بالعلماء ويكذبون الانبياء
الله ويزعمون ان العالم قديم ولا قيم له فتوا بهم الجحيم وجزاهم البعد عن النعيم **فصل**
في ان وجوب الوجود انيته ماهيته كل ماهية يعرض لها الوجود ففي اتصافها بالوجود وكونها معقولا
للحكم به عليها تحتاج الى جاعل يجعلها كذا فان كل عرضي معلل اما بالماهية المعروضة له واما بامر خارج
عنها ولا علم من قبيل امتناع تاثير شيء في وجوده من جهة ان العلة يجب ان يكون متقدما على المعلول
وتقدم الماهية على وجودها بالوجود غير معقول بخلاف تقدمها على صفاتها اللازمة سوى الوجود
الزوائد الماهية المثلث الى عللها فلا محالة تحتاج تلك الماهية في وجودها الى امر خارج عنها وكل
ما يحتاج في وجوده الى امر آخر فهو ممكن الوجود فلو كان الواجب ذا ماهية لزم كونه ممكن الوجود
فواجب الوجود لا ماهية له سوى الانية والحجة المذكورة لا تعارض بالماهية الممكنة كما عارض بعضهم
اذ الماهية القابلة للوجود لا تتقدم على ذلك الوجود بالوجود لانها لا تتجرد عن الوجود الا في نحو
انحاء ملاحظة العقل الا بان يكون من تلك الملاحظة منفكة عن الوجود فانها ايضا نحو وجود عقلي
كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل بان العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة
الوجود وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه فاذن اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف
الجسم بالبياض الذي يمتاز فيه الموصوف والموصوف به فان الماهية ليس لها وجود منفرد ولعارضها
المسمى بالوجود وجود آخر حتى يجتمعا اجتماع المقبول والقابل بل الماهية اذا كانت فكونها
هو وجودها والحاصل ان الماهية انما يكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فقط ولا يمكن ان
يكون فاعلة لصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط فالمؤثر في الوجود لا بد وان يكون متقدما
عليه وجوب الوجود ليس مطلق الوجود الكلي كما توهمه قوم من المتصوفة فان كل كلي يحتاج في

تخصصه بنسبته الى افراده وحصصه الى مخصص خارجي اذ لو اقتضى ذاته التخصص بواحد معين منها لكان
كل فرد او حصة ذلك الواحد المعين وليس مطلق الوجود حاله كذا وكل ما يحتاج في تعينه الى امر آخر متعلق
وجوده بذلك الاخر وكل ما هو كذلك فهو معلول ممكن فواجب الوجود صرف الوجود بشرط تجرده عن الزوائد اى
لا لا بشرط ايجاب شيء لم يمن المغالطين بون بعيد بين في علم الميزان واعلم انه ليس معنى قولهم ان
الوجود عين في الواجب تعالى زائد في الممكن هو ان مطلق الوجود الانتزاعي العقلي حصولا نفسه
في الخارج او عروضا انضماميا للمهيات وقياما حقيقيا بها في الاعيان بل معنى عينيته في الواجب
وعروضه في الممكن ان الواجب ذاته بذاته مناط صحة انتزاع الوجود الاعتباري اي انه بحيث اذا
حصل في الذهن ينتزع العقل منه ذلك الامر الاعتباري العقلي لا بملاحظة حيثية اخرى اية حيثية كانت
ارتباطية او انضمامية والممكن ليس سبيله هذا فان ذاته من حيث هي ليست بحيث اذا حصلت
في الذهن ينتزع العقل ذلك الامر المسمى بالوجود الا بملاحظة حيثية اخرى سوى نفس ذاته
كونها منتسبة الى موجدها التام صادرة عنه وكون الوجود خارجيا عبارة عن كون حيثية
انتزاعه في الخارج وكونه ذهنيا عبارة عن كون حيثية انتزاعه في الذهن فذات الواجب تعالى
محض حيثية انتزاع الوجود العام الفطري سواء كان عنه ذهنا كوجوده تعالى بنفس ذاته او عن
المهيات وهذا كوجوداتها بحسب انتسابها اليه وذات الممكن محض القوة والفاقة وهذا المعنى الانتزاعي
الفطري وان كان في مرتبة متأخرة عن الذات الا انه صدق الحمل بحسب مرتبة الذات في الواجب تعالى
كما ان الانسانية والحيوانية المصدريتين الانتزاعيتين متأخرتان عن نفس ذات الانسان والحيوان
ومفهوما المحمولين متحققان في مرتبة المهية بالحمل العقلي الحكم بان الموجودية التي تنتزع من ذاته تعالى
اخيرا انما يكون مطابق الحكم نفس ذاته تعالى في مرتبة ذاته اولا فنسبة مفهوم الوجود والموجودية والوجوب
الوجودي الى حقيقة الواجب بالذات كنسبة الانسانية الى نفس ذات الانسان لا كنسبة الزوجية الى الاربعة
من لوازم المهيات التي مطابق الحكم بها مرتبة متأخرة عن نفس المهية فالوجود اما وجود نفسه او وجود موضوعه
قال بهمنيار في التحصيل اذا قلنا كذا موجود فلسنا نعني به ان الوجود معنى خارج عنه فان

كه

كونه معنى خارجا عن المهية عرفناه ببيان وبرهان وذلك حيث يكون مهية ووجود كالانسان
الموجود ولكنا نعني به ان كذا في الاعيان او في الذهن وهذا على قسمين فمنه ما يكون في الاعيان
او في النفس بوجود يقارنه ومنه ما لا يكون كذلك انتهى ولا تتوهمن من اطلاقهم لفظ القيام او
العروض او الاقتضاء في باب الوجود ان للوجود صورة في الاعيان حتى يلزم ان يكون
للوجود وجود ويؤدي ذلك الى التسلسل الممتنع فان الوجود ليس ما به يوجد الشيء في الاعيان او
في الاذهان اذ هو عبارة عن نفس تحقق الشيء وصيرورته شيئا منها لا غير ولو كان للشيء بوجود
بواسطة وجوده حتى يكون الوجود قياما حقيقيا به يتسلسل الامر الى لا نهاية وما كان يصح وجود شيء
في الاعيان اصح فاذن وجود المهية موجوديتها ووجود الواجب بذاته موجوديته بنفسه فحقيقة الوجود بل
الاطلاقات منهم من باب التوسع والمسامحة في التعاليم وحاصل ما ذكر من البرهان على عينيته الوجود
في الواجب وزيادته في الممكن هو ان حيثية انتزاع الوجود من شيء اما ان يكون نفس ذاته بذاته
واما ان لا يكون نفس ذاته بذاته وكل ما لم يكن في مرتبة ذاته بهذه الحيثية فيكتسب بهذه الحيثية من مرتبة
بعد مرتبة الذات وتغير عما كان عليه في نفسه فلا بد له من مقتض لهذه الحيثية ومصحح لها والا يمكن ان
يكون ذلك نفس ذاته بذاته ومرتبة مهيته من حيث هي لان الاقتضاء والتصحيح انما يتحقق في مرتبة
بعد مرتبة التحيث بالحيثية ولو كان كذلك لزم ان يدور الشيء على نفسه فلا بد هناك من امر آخر
يعطي لهذا الشيء تلك الحيثية وكل ما كان كذلك كان ممكنا ولما علمت انتهاء كل ممكن الوجود الى
الواجب بذاته فلا بد ان يكون ذات الواجب بذاته نفس حيثية انتزاع الوجود وبما قررناه ظهر لك
اندفاع ما اورده صاحب المطارحات في هذا المقام حيث قال هذا انما يتمشى اذا ثبت ان الوجود
الزائد على المهيات له صورة في الاعيان لينبني عليه الكلام من انه اذا كان زائدا ليس بواجب
اشراق عقلي احتج الشيخ الالهي في كتاب التلويحات على اصل المطلب بان الذي
فصل الذهن وجوده عن مهيته ان امتنع وجودها بعينه لا يصير شيء منها موجودا واذا
صار شيء موجودا فالكلي له جزئيات اخرى معقولة غير ممتنعة لمهيتها الا لمانع بل يمكنه الى غير النهاية
منهاهم

وقد علمت ان ما وقع من جزئيات كل نوع الامكان بعد واذا كان هذا الواقع وجب الوجود ولم
وراء الوجود فهي اذا اخذت كلية امكن وجود جزئي اخر لها لذاته اذ لو امتنع الوجود للمهية لكان الوجود
واجبا ممتنع الوجود باعتبار مهية هذا محال غاية ما في الباب ان يمتنع بسبب غير نفس المهية فيكون
ممكنا في نفسه ولا يكون واجبا لان جزئيات المهية وراء ما وقع ممكنات كما سبق فليست وجوبية فاذا
كان شيء من مهيتها ممكنا فصار الوجوب ايضا باعتبار مهية ممكنا وهذا محال فاذن ان كان في الوجود
واجب فليس له مهية وراء الوجود بحيث يفصله الذهن الى امرين فهو الوجود الصرف البحت الذي
لا يشوبه شيء اصلا من خصوص وعموم هذا كلامه قدس الله عقله وروح رمسه وادنى تغيير وارى
انه برهان قوي وتحقيق حسن والايراد عليه بانه لا يجوز ان يفصل العقل امرا موجودا الى وجود و
معروض له فيكون ذلك المعروض جزئيا شخصيا لا كليا وتخصيص اطلاق المهية على الكلية لا ينفع اذ
المقصود ان الوجود غير زايد بل هو نفس حقيقة الواجب انما نشا من الغفلة عن مراده وذهول عن
فهم الغرض من كلامه فان كلامه مبني على ان تشخص الشيء في الحقيقة كوجوده كما صرح به المعلم الثاني
فكل ما يفصله الذهن الى معروض وعارض هو الوجود كان في ذاته مع قطع النظر عن العارض الذي هو
الوجود كليا بالضرورة وكل ما له مهية كلية فنفس تصورها لا يابى ان يكون لها جزئيات غير متناهية
الا لمانع خارجي فاذن لما كان الوجوب والامكان والامتناع من لوازم المهيات فلو كان المعروض
واجبا بمعنى غير نفس الوجوب يكون معنى كليا له جزئيات بحسب العقل فتلك الجزئيات اما ان يكون جميعها
ممتنعة لذاتها او واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها لا سبيل الى الاول والا لما تحقق شيء منها والكلام
على تقدير وجود فرد واجب منها فلا يمتنع شيء منها لمهيتها وان جاز ذلك لما لم يوجد منها الكلي
المشترك بل لامر آخر ولا الى الثاني والا لوقع الكل وهو مح ولا الى الثالث والا لكان هذا الواجب
ايضا ممكنا مع انه واجب هذا خلف فاذن ان كان في الوجود واجب بالذات فليس له مهية وراء الوجود
بحيث يفصله الذهن الى امرين فهو الوجود الصرف وكذا الاعتراض على البرهان المذكور بان دعوى
عدم امتناع الجزئيات الغير المتناهية ممنوع لم لا يجوز ان يكون لمهية كلية افراد معدودة متناهية لا يمكن

ان تعدى

٣٧

ان تعدى عنها الى الواقع وان جاز في التوهم الزيادة عليه ولو سلم عدم التناهي فهو بمعنى لا تقف
وبطلان اللازم ح ممنوع ولو سلم انه غير متناه بالمعنى الاخر فغايته ما لزم ان يكون الوجوبات غير متناهية
فللقائل ان يمنع بطلان هذا قائلا ان دلايل بطلان التسلسل لو تمت لدلت على امتناع ترتب
امور غير متناهية موجودة معا ولزوم ترتب الوجوبات غير بين ولا مبين فانا نجيب عن الاول
بان كل مهية بالنظر الى ذاتها لا تقتضي شيئا من التناهي واللاتناهي اصلا فاذا قطع النظر عن الامور
الخارجة عن نفس مهيتها لا تابى عند العقل عن ان يكون لها افراد غير متناهية وعن الثاني والثالث
بان الكلام هناك ليس في بطلان التسلسل في الوجوبات عددا كان او لا تقتضيا مترتبا او ممكنا
حتى قيل ان بطلانه منظور فيه بل الكلام في انه اذا كان للوجوب مطلقا مهية كلية يمكن ان نفرض لها
جزئيات غير واقعة اذ المهية لما لم يكن من حيث هي هي الا من كان الوقوع واللاوقوع كلاهما خارجين
عن نفس حقيقتها فلا يابى بالنظر الى ذاتها عن ان يكون لها افراد غير واقعة ولما كان كل من الوجوب
والامكان والامتناع من لوازم المهيات فاذا وجب فرد من مهية كلية كانت جميع افراد تلك المهية واجبة
وكذا امتنعت لو امتنع وامكنت لو امكن فنقول تلك الافراد المفروضة الغير الواقعة لم تكن واجبة
لذاتها والا لما عدمت ولا ممتنعة والا لكان هذا الواقع ايضا ممتنعا مع انا نتكلم بعد اثبات
الواجب لذاته ولا ممكنة والا لكان الواجب لذاته ممكنا لذاته هف فثبت انه لو كان للواجب
تعالى ذا مهية كلية لزم كونه خلوا عن المواد الثلث وهو محال **كلمة تقديسية** كيف لا يكون
حقيقة الواجب القيوم صرف الوجود ومحض التقوم وهو ينبوع كل وجود ومبدا كل فيض وجود
وموجودية المهيات انما تصح بكونها فايضة عنه فجل وجوده عن ان تتعلق بمهية اصلا **تنبيه**
ان الوجود الحقيقي والوجوب الذاتي متساوقان وان سكان عالم الامكان هم اعتبارات تعالى
ومادياتها لكنها الذوات باطلة الحقايق كما في الكتاب الالهي كل شيء هالك الا وجهه وهلاك
ج الذات وبطلان الحقيقة للممكن ثابت ازلا وابدا لا في وقت من الاوقات ولهذا قيل ان
العارف الى قيام الساعة حتى يسمع نداء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار

الذات لا يفارق سمعه ابدا لان موجودية الممكنات انما هي باعتبار انتسابها الى الموجود
الحقيقي الذي هو الواجب بالذات وهو منشأ انتزاع الموجودية المصدرية ومصحح صدقها عليها
والماهي في حدود ذواتها فلا اتصاف لها بالموجودية اصلا كما ذهب اليه المحققون من العرفاء و
المحصلون من متألهة الحكماء واشار اليه بقوله عليه السلم الفقر سواد الوجه في الدارين فاذا
نظرت الى ذات الممكن من حيث هي تحكم بانها من تلك الحيثية لا تكون موجودة واذا نسبتها الى
جاعلها التام تحكم عليها بالوجود **تكميل عرشي** موجودية الممكن ليست بافاضة الوجود
عليه من اي علة او بضم الوجود اليه كما اشتهر على الالسنة لان الوجود الفطري كما ذكرنا مرارا من الامور
الانتزاعية العقلية التي تكون عبارة عن موجودية الشيء وتحققه بالمعنى المصدري لا ما به يكون الشيء
موجودا متحققا وهو امر ذهني ليس له هوية عينية ولا علة له بخصوصه في الاعيان ولا الانضمام
الى شيء آخر وايضا نفس قوام الماهية وتقررها منشأ لانتزاع الموجودية ومصحح حمل الوجود
فاذا لم يكن الشيء الممكن محتاجا الى الجاعل في قوام ماهيته وتجوهر حقيقته يصدق حمل الموجود عليه
واستغنى عن العلة وخرج من الامكان الذاتي وهو محال فالقول بانضمام الوجود الى الماهية
كما هو المشهور من الجمهور وسابق الى النظر الاول قول فاسد ومذهب سخيف لا يصفو عن
الكدورات المشوشة للاذهان السليمة لا سيما على راي من تقرر عنده ان ثبوت الشيء للشيء
فرع ثبوت المثبت له والموضوع في نفسه ولا يجديه نفعا القول بان الاتصاف بالوجود الخارجي متفرع
على الاتصاف بالوجود الذهني او ان الاتصاف بالوجود انما هو في الذهن لان الكلام في الوجود المطلق
وليس للماهية قبل الوجود المطلق وجود حتى يكون الاتصاف متفرعا على ذلك الوجود والقول بانصاف
الماهية بالوجود الخارجي في الذهن ابطل في موضعه مع انه اذا اسئل عن ان اتصاف الماهية بالوجود في
اي نحو من الوجود متفرع لم يبق لهم مهرب الا الاستناد الى المقدمة العقلية القائلة بالفرعية كما فعل
بعضهم وهو كما ترى وليست ايضا بافادة الجاعل نفس الذات فقط كما هو منقول عن الاشراقيين بمعنى
ان نفس الذات بعد جعل الجاعل اياها كافية في انتزاع الوجود عنها مع قطع النظر عن انتسابها
الجاعلها

الى جاعلها التام والا لكان حمل الموجود عليها كحمل الذاتيات وقد سبق بطلانه فالحق ان كون الموجودية
الممكن عبارة عن صدور نفس ذاته عن الجاعل مرتبطة به منسوبة اليه والفاعلية في الايجاد والتاثير
يكون في الحقيقة بافادة الجاعل الماهية مرتبطة بنفسه لا افادتها شيئا مباينا للذات متحققا برأسه ولهذا
قال بعض العارفين الاثر في الحقيقة ليس شيئا مستقلا متميزا عن المؤثر وليس الاثر شيئا مباينا
المؤثر هو الشيء والاثر انما هو اثر شيء لا شيء بنفسه وما وجدتم الاثار مستقلة بذواتها ممتازة عن
مؤثراتها فليست لتلك الاثار الا بالحقيقة بل بحسب الظاهر وليس معنى كلامه ان وجود الاثر وجود ناعتي
نسبته الى المؤثر كنسبة الاعراض القائمة الى موضوعاتها بل الحق انها ليست كذلك فان الارتباط
بين الواجب والممكنات ليس لكونه محلا للممكنات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا على ما فهم من الامثلة
الجزئية المذكورة في كتب العرفاء فانها وان كانت مقربة من جهة لكنها مبعدة من جهات اخرى كالتمثيل
بالبحر والامواج والنور والاظلال وكالتمثيل بالشعلة الجوالة والنقطة النازلة والحركة التوسطية
التي كل منها امر بسيط شخصي مستمر الوجود راسم للمتجددات مكثر النسب اللاحقة المتجددة مع ان
ذاته تعالى بذاته مبدء ان تنتسب اليه الاشياء بالارتباط الصدوري منتزع منها الوجود الانتزاعي
وراسم الماهيات وفاعل الانيات غير داخل فيها ولا مباشر لها وانما هو قيوم بذاته لا من جهة
واضافات عارضة فان حقيقته الحقة ارفع واقدس من ان تقاس بغيره ولا تتوهمن انصاف ذوي
المحققين من الحكماء ان حقيقته تعالى صرف الوجود وموجودية الممكنات بالارتباط اليه كون الوجود
صفة للممكن عارضا لماهيته كما هو مذهب الجمهور من مفهوم الموجود المطلق بالنسبة اليها وانها قائمة
تعالى بالماهيات الممكنة ليست الا قيومية مع ان معيته بها اشد من معية العارض بالمعروض
والمعروض بالعارض لكن لا يلزم بسببها اختلاط الواجب بالممكن وحصول التغير والتجزي في ذاته
واتصافه بصفات المحدثات من التلوث والتعدد كما قال سيد الاولياء عليه الصلوة والسلام
مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة ومن توهم من العامة ضعفاء العقول انه يلزم من معيته
تعالى بالماهيات الممكنة كما هو رأي المحققين من الحكماء والموحدين من الصوفية ممازجة وملابسة

بالقاذورات والاشياء الخسيسة فانهم من المعية المذكورة الا الملابسة الجسمانية بعضها
مع بعض وما يترقى فهمهم الى معية النفس مع البدن بل لعمري لو تفطن بمعية النور بالاجسام حيث — المحسوس
لا يلزم من ملابسة الانوار بالقاذورات تلطخها وتلوثها بها لما وقع في هذا الظن الفاسد
في حقه تعالى بل الحق كما تبين مما ذكرناه ان معيته تعالى بالمهيات ليست الا قيوميته لها مع
لا نعلم كنهها والحاصل مما ذكرناه ومما نذكره ان بعض ما ذكر على الاذهان ان الممكن من حيث ذاته
لا يكون موجودا اصلا لا في نفسه ولا لنفسه ولا لغيره بل له الوجود الاعتباري النسبي الى المبدء
الاول القيوم الواجب بالذات وهو الموجود في نفسه بنفسه لنفسه والله اعلم بسرائر الامور

فصل في ان كنه الواجب تعالى غير معلوم للبشر في ان الوجود الانتزاعي الى الواجب تعالى
وان كان كنه المعاني المصدرية المنتزعة عن نفس المهيات كالانسانية من الانسان والحيوانية من
الحيوان الا ان بينهما فرقا من وجه آخر سوى ما ذكرنا من ان مطابق الحكم بالوجود على نفس الواجب تعالى نفس
تلك الحقيقة غير مقيدة بما دام كونها موجودة بخلاف المعاني الذاتية فان الحكم بها على الحقائق حين
وجودها لا في وقت آخر وذلك الوجه هو ان للعقل ان يكتنه تلك الماهيات ويتصورها بكنه
حقايقها وينتزع منها الانسانية والحيوانية والفلكية وغيرها وليس له ان ينال الموجود الحق
ويتصوره على الاكتناه حتى ينتزع منه الموجودية المصدرية اذ يمتنع ارتسام الحقيقة الواجبية
في الاذهان عالية كانت او سافلة بل جميع القوى الادراكية عقلية كانت او حسية في رتبة
واحدة بالقياس الى نيل الجناب الربوبي كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله ازكى التسليمات
ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه كما تطلبونه
انتم فان الاحساس انما يتعلق بما في عالم الخلق والتعقل انما يتعلق بما في عالم الامر وما
هو فوق الخلق والامر يكون محتجبا عن الحس والعقل بل العقل يتصور مفهوم الوجود ويحكم
بسبب البرهان ان له مبدء الوجود ارتسم في العقل ينتزع منه ثم ينتزع المعاني المصدرية الذاتية
وهناك يعقل مفهوم الوجود الانتزاعي ثم يحكم بان له مبدء منتزعا منه بالذات

٤٣

٣٩

حجة عرشية كنه الواجب لو كان متعقلا لزم انقلاب حقيقته فان حقيقة الموجود الصرف
بشرط سلب الموضوع وساير الاشياء عنه لا لا بشرط شيء منها كما عرفت ولو تصور بكنهه لكان
موجودا في موضوع مع ان حقيقة الموجود لا في موضوع مستقل حقيقة كما كانت علة وهذا بخلاف المهيات
الجوهرية فان جوهريتها ليست باعتبار كونها ما لم تحل في موضوع بل هذا المعنى من عرضياتها اللازمة
بها في الخارج وجوهريتها انما هي باعتبار كونها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وهذا
المعنى لا ينفك عنها بحسب انحاء الوجود فلم يلزم من الانقلاب الا في بعض صورها بكنهها اصلا وسيأتي
لهذا المعنى زيادة ايضاح انشاء الله والحاصل ان الواجب لو تعقل بالكنه لكان الموجود الخارجي
من حيث انه موجود خارجي موجودا ذهنيا وهو باطل وبطلانه يوجب بطلان المقدم وهو المطلوب
ولقائل ان يقول هذا البرهان انما ينفي كونه تعالى معلوما بكنهه لغيره بالعلم الصوري الارتسامي
ولا ينفي كونه معلوما بالمشاهدة الحضورية فنقول ان المعلوم بالذات اي ما حضر عند العالم سواء
كان صورة ذهنية او موجودا عينيا لا بد ان يكون بينه وبين العالم علاقة وجودية وارتباط عقلي
مستلزم لحصوله للعالم والا لصار كل من له صلاحية العالمية عالما بكل شيء بل يجب ان يكون وجود
المعلوم من حيث انه معلوم عين وجوده لعالمه كما صرح به المحققون من الحكماء والعلاقة المتصورة
بين ذات الممكن وحقيقة الواجب ليست الا العلية والمعلولية ولا شك انها علاقة ضعيفة لا توجب
حصولها له فان وجود المعلول من حيث انه معلول وان كان بعينه وجوده لعلته لكن وجود العلة من حيث
انها علة ليس بعينه وجودها لمعلولها ولا مستلزما لها فعلاقة العلية انما توجب العالمية من جانب علاقة
المعلولية والحاصل ان العلم انما يتحقق بحصول نفس الشيء اما بذاته او بصورته ذاته حصولا حقيقيا او
حكميا وهو منحصر في حصول الشيء لنفسه او لعلته ولا يتصور شيء منهما في الواجب بالنسبة الى الممكنات
فلا يمكن ان يحصل العلم بحقيقة الواجب بنوع من انواع العلم بالكنه لشيء من الممكنات وهو المرام

نقل كلام لتوضيح مرام استدل بعض الحكماء على هذا المطلب بوجه آخر وهو ان
انك اذا راجعت وجدانك تعلم انك لا تعرف الغايات الا بان تعرف معناه ان كل ما تشك فيه بعينه

فلا سبيل الى تفهيمك الا ان يضرب لك مثال من نفسك بعد ادراكك الظاهرة بالحس او الباطنة في نفسك
بالعقل فاذا قلت كيف يكون الاول عالما بنفسه فجوابك ان تنظر كيف تعلم انت نفسك
فتفهم واذا قلت كيف يعلم بعلم واحد بسيط سائر المعلومات فيقال كما تعرف جواب مسئلة
واحدة من غير تفصيل ثم تشتغل بالتفصيل فاذا قلت كيف يكون علمه بالشيء مبدأ وجود ذلك
الشيء فيقال كما يكون توهمك السقوط على الجذع عند المشي عليه مبدأ السقوط فاذا قلت
وكيف يعلم الممكنات كلها فيقال بعلمها العلم باسبابها كما تعلم حرارة الهواء في الصيف
بمعرفتك بحقيقة اسباب الحرارة واذا قلت كيف يكون ابتهاجه بكماله وبهائه فيقال
كما يكون ابتهاجك اذا كان لك كمال تتميز به عن الخلق واستشعرت ذلك الكمال في المقصود
انك لا تقدر على ان تفهم شيئا من الله الا بالمقايسة الى شيء من نفسك نعم تدرك في نفسك
اشياء تتفاوت في الكمال والنقص فيعلم بعد ان ما فهمته في حق الاول اشرف واعلى مما
فهمته من نفسك فيكون ذلك ايمانا بالغيب مجملا والا فتلك الزيادة التي توهمتها لا تعرف
حقيقتها لان مثل تلك الزيادة لا توجد في حقك فاذا كان للاول امر ليس له نظير فيك فلا سبيل
لك الى فهمه البتة وذلك هو ذاته فانه وجود بلا مهية هو منبع كل وجود فاذا قلت كيف يكون
وجود بلا مهية فلا يمكن ان يضرب لك مثال من نفسك فلا يمكنك اذا فهم حقيقة الوجود بلا مهية
وحقيقة ذات الاول وخاصيته هي انه موجود بلا مهية زائدة على الوجود وان انيته ومهيته
واحدة وهذا لا نظير له فيما سواه فان ما سواه جوهر او عرض فهو ليس بجوهر ولا عرض وهذا
ايضا لا تحققه الملائكة فانهم ايضا جواهر وجودها غير مهيتها واما وجود بلا مهية ليس الا الله
فاذن لا يعرف الله الا الله فان قلت فعلمنا بانه موجود بلا مهية زائدة وان حقيقته الوجود
المحض علم بماذا ان لم يكن علما به قلنا هو علم بانه موجود وهذا امر عام وقولك انه ليس غير المهية
بيان انه ليس مثلك فهو علم بنفي المماثلة كعلمك بان زيدا ليس بصانع ولا نجار فليس علما
بصنعته بل هو علم بنفي شيء عنه وعلمك بارادته وقدرته وحكمته مرجع كلها الى علمه بنفسه او بغيره

وعلمك

وعلمك بانه عالم بنفسه علم بلازم مجمل من لوازم ذاته لا بحقيقة ذاته فان حقيقة ذاته هو الوجود المحض
بلا مهية زائدة انتهى كلامه بالفاظه اقول انه مبني على ما استقر عليه رايهم من نفي المشاهدة
الحضورية للشيء ومن انحصار العلم بالاشياء الا بالنسبة الى ذاته وانه لا يمكن ان يعلم ما سواه من الموجودات
العينية المباينة له الا بالارتسام والتمثل دون المشاهدة والحضور وهو ليس بصواب بل
التحقيق ما عليه الاشراقيون واتباعهم من اثبات العلم الحضوري وسياتي اثباته في الكتاب فلقائل
ان يقول لم لا يجوز ان يعرف كنه الواجب بالمشاهدة الحضورية ولا حاجة فيها الى التعقل بان يجب
حيث يكون المعلوم مشاهدا بنفسه فالاولى ان يستدل بما قلنا من ان معلومية الشيء
بالكنه مستلزم لمعلومية ما هو منتف في حق الواجب تعالى وهذا اقرب مما قاله بعض المحققين
من الوفاء من ان العلم بكنه الشيء لا يحصل الا بنفس ذلك الشيء او بعلته فان حصول الشيء
لنفسه وحصول العلة مستلزم للعلم بالكنه وما عدا هذين الحصولين من حصول العلة للمعلول وحصول
شيء لامر بصورته فليس حصولا بالكنه لكن الحقيقة حقيقة بل الحصول الحقيقي المستلزم لمعرفة الكنه اما
حصول الشيء لنفسه او حصول العلة انتهى كلامه **تنبيه تقديسي** كل ما كان وجوده في نفسه
اتم فمعقوله في الذهن اتم اذا حقا ان ما يحصل في العقل بنفسه لا باظلالها واشباحها فعلى
وجودها خارج عقولنا يكون معقولها مطابقا لموجودها فان كانت كاملة الوجود كالدائرة والمربع
واشباههما كان المعقول ايضا معقولا تاما لانها في انفسها كاملة الوجود وان كانت ناقصة
الوجود كالحركة والزمان والهيولى واشباهها كان المعقول منها معقولا ناقصا اذ هي في نفسها
ناقصة الوجود وهذا المعنى في العلم الذي لا يكون بالارتسام والتمثل بل بمجرد الاضافة اكثر
فان المعقول هناك بعينه الموجود الخارجي فاذا كان الواجب القيوم في فضيلة الوجود في اعلى الكمال
وفي كمال الفعلية وارفع المراتب يجب ان يكون المعقول منه على نهاية الكمال ايضا وحيث
نجد الامر على خلاف ذلك فيتعين لنا ان نعلم ان هذا ليس من جهته اذ هو في ذاته على الكمال الاقصى
ولكن لضعف عقولنا وانغماسها في المادة وملابستها القوى والاعدام نعتاص علينا ادراكه وتعسر

تعقله على ما هو عليه في ذاته فان افراط كماله وشدة نوريته تبهرها فلا تقوى على ادراكه على التمام
وان كان تعقل سائر الاشياء بافاضته واشراقه ولا ترى ان الضوء المحسوس الذي هو اول
المبصرات واكملها واظهرها وبه تظهر المبصرات التي هي مبصرة بالقوة مبصرة بالفعل ينبغي ان
يكون ما هو اشد منه واتم كمالا ادراك البصر له اكثر ولما وجدنا الامر على خلاف ذلك فعلمنا ان
هذا الحس لضعفه ونقصه يبهره الشدة كالاقوى النورية المحسوسة تبهر الابصار وتكل الى ان تعجز عن ادراكه
وتضعف فكذلك قياس كمال الحق الاول وقوة لمعانه ونقص عقولنا وضعفها وكلالها عن ادراكه
ومما ينبغي ان يتحقق ان الاشياء التي يكون المعقول منها للنفوس ناقصا ضعيفا ولا تدركها حق ادراكها
على ما هي عليه في انفسها على ضربين ضرب ممتنع ذلك فيه من قبل ذاته لضعف وجوده وخسة جوهره
كالهيولى وضرب منه ولا من جهته لكونه على التمام والكمال كالباري عز سلطانه اذ هو على الدرجة
العليا من التمام والغاية القصوى من الكمال لكنه يغلب اشراقه العقلي على بصائر القلوب
فقهرها ويعجزها عن ادراك نوره النافذ ولمعانه الشديد فيرجع عنه كليلة حسيرة وهذان الطرفان
كل منهما في غاية البعد عن الاخر بحسب الذات في الطرف الاقصى من سلسلة الوجود المترتب في
الكمال والنقص المتدرج في الشرف والخسة ويكون احدهما في غاية البهاء والكمال والاخر في نهاية الخسة
والنقص كالباري تعالى والهيولى وما يتلوهما كلا منهما قوة وضعفا يتلوه ظهورا وخفاء وما يكون
متوسطا بين الامرين ذا قسط من الجانبين فهو الذي تقوى القوى البشرية على ادراكه والاحاطة
به كالاجسام والالوان وسائر الكيفيات والكميات ولذلك فان معرفة الاجرام والابعاد عليها
اسهل من معرفة سائر الاشياء فقد تبين وتحقق من ذلك ان الاشياء الملتبسة بالمادة وكانت
من الخسة في الدرجات جواهرها بحسب التعلق بها بعيدة عن الحق الاول فيكون ادراكها عقولنا
ممنوعا عن ادراكه لبعدها عن منبع الوجود من قبل سنخ ذاتها ومقارنتها للمادة لا من قبله فانه
لعظمته وسعة رحمته وشدة نوره النافذ وعدم تناهيه اقرب الينا من كل الاشياء لشدة ظهورها
وعدم تناهيه كما اشار اليه في كتابه المجيد ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وفي قوله تعالى واذا سألك

عبادي

٤١

عبادي عني فاني قريب فهو سبحانه في العلو الاعلى من جهة كماله الاقصى وفي الدنو الادنى من جهة سعة
رحمته واحاطة علمه بالاشياء فهو العالي في دنوه والداني في علوه واليه يشير في الحديث القدسي انيتم بادني
السفل لهبطتم على الله وكلما بعدت جواهرها عن المادة كان ادراكنا لها اتم وتعقلنا لها اتقن
واذا فارقتها على التمام فحينئذ يصير معقولنا منها اكمل ويكون قبل ذلك ومع ذلك لا ندركه حق ادراكه
وما نعرفه حق معرفته لتناهي قوة عقولنا وعدم تناهيه في الكمال بل هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى
فيجب الاعتراف بالعجز عن معرفته وهذا غاية معرفته قال يعقوب بن اسحق الكندي اذا كانت العلة الاولى
متصلة بالفيض علينا وكنا غير متصلين به الا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن للمفاض
عليه ان يلاحظ المفيض فيجب ان لا ينسب قدر ما حاطته به الى قدر ملاحظتنا له لانها اغزر واوفر
واشد استغراقا واذا كان الامر كذلك فقد بعد عن الحق كثيرا من ظن ان العلة الاولى تعلم الجزئيات
وقال المحقق الشهرزوري في الشجرة الالهية الواجب لذاته اجل الاشياء واكملها لان كل جمال
وكمال في الوجود فانه رشح وفيض وظل من جماله وكماله فالجمال الابهى والكمال الاقصى والجلال الارفع
والنور الاقهر تعالى وتقدس عما يقول الجاهلون علوا كبيرا فهو محتجب لكمال نوريته وشدة ظهوره
والحكماء المتالهون العارفون به يشاهدونه لا بالكنه لان شدة ظهوره وقوة لمعانه وضعف
ذواتنا المجردة النورية منعنا عن مشاهدته بالكنه كما منع شدة ظهور الشمس وقوة نورها ابصارنا
عن اكتناهها لان شدة نوريتها حجابها فنحن نعرف الحق الاول ونشاهده لكن لا نحيط به علما
كما ورد في الوحي الالهي ولا يحيطون به علما وقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار انتهى
كلامه وحاصله انه اذا لم يمكن للنفس اكتناه نور الشمس الذي ليس له رتبة اضعف الانوار
العقلية بالمشاهدة الحضورية والاضافة الاشراقية على ما هو مناط الرؤية عند الرواقيين وتابعيهم
فيمتنع اكتناهه تعالى الذي هو اقوى الانوار العقلية كلها واقهرها واشدها بالاعتناء على
طريق الاولى فان قيل اذا جوزت كون ذاته معلوما بالشهود الاشراقي للنفوس المتالهة
فلا شك ان المشهود بالشهود الاشراقي انما هو عين حقيقة البسيط الذي من وجوه فكيف

لا يكون معلوما بالكنه والمشهود ليس الا نفس حقيقته المعرفة لا غير فلما لعله لا يمكن للممكنات
مشاهدة ذاته تعالى الا من وراء حجاب او حجب جمع المعنى الاول فهو ايضا العلم لان شهود ذاته
الا بواسطة مشاهدة نفس ذاته فيكون شهود الحق له بسبب شهود ذاته ويحكي لا يحكي ما هو المشهود
عليه وهذا الاشارة الى الفنا بالذي ادعوه فانه انما يحصل بترك الالتفات الى الذات والاقبال
بكليته الذات الى الحق وترك الالتفات الى الذات لا يستلزم نفي العلم بها ويؤيد هذا ما
في النصوص للشيخ الاعرابي وترجم بعد تبيين الحجب الظلمانية والنورية وانها عين العالم والعالم
عين الحجاب على نفسه اي الحاجب بالذي عن شهود الحق واذا كان العالم عين الحجاب فهو يدرك
نفسه بلا حجاب فيدرك الحق من وراء الحجاب فلا يدرك اي العالم الحق ادراكا يماثل
ادراكه اي ادراك العالم نفسه فان ادراكه نفسه ادراك ذوقي شهودي من غير حجاب وادراك
العالم اياه من وراء الحجاب فلا يزال العالم في حجاب اي في حجاب بعضه وانيته عن ادراك الحق
لا يرتفع ذلك الحجاب عنه بحيث لم يبق مانعا عن الشهود ولم يبق له حكم فيه وان امكن ان يرتفع
تعينه عن نظر شهوده لكن يكون حكمه باقيا فيه ويكون بحيث لا يحكي ما هو المشهود عليه فلا يرتفع الحجاب بالكلية
انتهى وقول الحلاج بيني وبينك انّي ينازعني ٥ فارفع بلطفك انّي من البين ٥ يؤيد ما ذكرنا
وقال المعلم الثاني في الفصوص ان لك منك غطاء فضلا عن لباسك من البدن فصل
واجب الوجود بسيط الحقيقة ليس مؤتلف الذات من اجزاء وجودية عينية او ذهنية كالمادة
والصورة العينيتين والذهنيتين ولا من اجزاء حدية حملية لا بشرطية كالجنس والفصل لما مر
ان كل ما هو مركب كان للعقل اذا نظر اليه والى جزء منه وقايس بينهما بالوجود ان يحكم بتقدم
ذلك الجزء تقدما بالطبع فيكون كل جزء ذاته مفتقرا الى جزئه متحققا بتحققه وان لم يكن اثرا
صادرا عنه وكل ما هو كذلك لم يكن واجب الوجود والمفروض انه واجب الوجود هذا خلف وايضا
لو تركب ذات الواجب من اجزاء فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء واجب الوجود او ليس
كذلك بل شيء منها او جميعها ممكن الوجود والقسمان باطلان اما الاول فلان كل حقيقة متقررة

ناخذا

تأخذ الوجود الطبيعي لا اعتبار لا بد وان يكون لبعض اجزائه الى البعض علاقة لزومية وارتباط على
[illegible] وقد تبين هذا في العلم الالهي ويحكم به الفطرة قبل قيام البرهان عليه اذ لا تتصور تأليف حقيقة
لزومية او حقيقية من امور متفاصلة متباينة مستغنية بعضها عن بعض كالوجود اللاحق للاصناف
والاشخاص من حيث هي اصناف واشخاص وفي المركبات الاعتبارية كالحجر الموضوع بجنب الانسان فلو
تركب حقيقة الواجب من الواجبين مثلا تعالى الواجب عن ذلك علوا كبيرا لزم ان يكون مستلزمين
ونحن قد اثبتنا ان لا علاقة لزومية بين الواجبين لو فرضا بل منها كما شنع صاحب اثولوجيا
واما بطلان الشق الثاني فلانه لو تركب ذات واجب الوجود من امور يكون بعضها او كلها ممكن
لزم افتقار الواجب لذاته الى ذاته وتجوهر حقيقته الى ممكن الوجود وتقدم الممكن على الواجب بالذات
وهو ممتنع وايضا يلزم الدور على ذلك التقدير اذ العقل اذا قاس الممكن والواجب الى الوجود يحكم
الواجب اقدم في الوجود ويحكم بانه وجد الواجب فوجد الممكن واذا قاس الجزء والكل اليه يحكم بان الجزء
اقدم فيه من الكل ويحكم بينهما بتخلل الفاء اي وجد الجزء فوجد الكل ويمكن تفصيل هذا القسم وتقول الجزء
تلك الاجزاء التي ليست بكلها واجبات الوجود اما ان يكون بكلها ممكنات الوجود او يكون
بعضها واجب الوجود وبعضها ممكن الوجود فعلى الاول يلزم تحقق الحق المحض والفعلية الصرفة
الوجود المتأكد من الباطلات البحتة والهالكات الساذجة وهو بديهي الفساد وبين البطلان
وعلى الثاني يلزم تحصيل حقيقة متأحدة بوحدة حقيقية من باطل صرف وحق محض فان الامور المتباينة
بل البينة انها لا تحصل طبيعة واحدة من امور متخالفة بتمام مهياتها متغايرة بسنخ حقائقها
اي تخالف بين شيئين بحسب الحقيقة ازيد من كون احدهما واجبا بالذات والاخر ممكنا بالذات وكيف
يتألف منهما ذات بسيطة الوجود الذي لا يشوبه قوة اصلا برهان آخر على نفي الاجزاء
العقلية واذا انتفت الاجزاء العقلية لزم منه انتفاء الاجزاء العينية كالمادة والصورة الخارجية
اذ كل بسيط في التصور بسيط في الخارج دون العكس فنقول بان احتياج الجنس الى الفصل كما هو
مقرر عندهم ليس في تقومه من حيث هو هو بل في ان يوجد ويحصل بالفعل فان الفصل كالعلة المفيدة

للجنس باعتبار بعض الملاحظات العقلية فلو كان للواجب تعالى جنس وفصل لكان جنسه اما هو
غير الوجود المتأكد فيكون الواجب الوجود ذا ماهية وقد سبق القول بان ليس له ماهية سوى الوجود
واما عين الوجود المتأكد فلا يحتاج في ان يوجد الى الفصل فيكون ما فرضناه فصلا ليس بفصل
هف وكذا ما فرضناه جنسا ليس بجنس **اجمال فيه تلويح عرشي** لو كان له اجزاء
اجزاء عقلية فلا يخلو اما ان يكون جميعها او بعض منها محض حقيقة الوجود او لا يكون شيء
منها كذلك وعلى التقادير يمتنع الحمل بينها وهو خرق الفرض **تكميل** الفلاسفة
انما اسسوا اثبات المادة في الاجسام الذي بنوا عليه على اثبات الجزء المقداري وكلها
في الجسم النوعي وبعد تمهيد ذلك نقول لو كان للواجب تعالى جزء مقداري فهو اما ممكن
فيلزم ان كان الجزء المقداري كلي الجسم واما واجب فيكون الواجب بالذات غير موجود
بالفعل بل بالقوة وكلا الشقين الثاني باطل فكذا المقدم **فصل** واجب الوجود
لا فصل لحقيقته البسيطة على انه مقسم بيانه انه كما ان الحقيقة المحصلة النوعية انما تحتاج في
تقوم مهيتها وتجوهر حقيقتها الى اجزائها المقومة لها اذا لم تكن بسيطة لا الى العوارض المصنفة
او المشخصة اذ لا مدخلية لها في تجوهر مهيتها النوعية وتحصلها بل انما تكون مدخليتها في كون
تلك الحصة موجودة بالفعل فكذلك الطبيعة المبهمة الجنسية انما تحتاج بحسب تحقق حقيقتها و
مرتبة مهيتها الجنسية الى اجزاء القوام لو كانت غير بسيطة ولا تحتاج الى فصل مقسم كما سبقت
اليه الاشارة الا في تصحيح انيتها وتحصيل وجودها بالفعل على ما استبان في العلم الاعلى
وفي علم الميزان من ان الفصل المقسم خاصة بالقياس الى الجنس والجنس عرض عام لازم له
وكون الجنس مفتقرا الى الفصل في وجوده لا في تجوهره انما تصور اذا لم يكن الجنس حقيقته
نفس وجوب الوجود والحصول بالفعل مثل ان يكون حيوانا او مقدارا او لونا فيصح ان يفيد
الفصل له شيئا سوى نفس حقيقتها يكون ذلك الشيء هو الوجود بالفعل واما ما كان
حقيقته نفس الوجوب الذي هو تأكد الوجود فلو كان ذا فصل كذلك لكان الفعل مفيدا

لمعنى

لمعنى ذاته فكان المقسم الخارج مقوما داخلا وهو محال وايضا فان الموجود الذي ليس له ان
فرض له فصل يفيد وجوده بالفعل لزم ان يكون ما لا علة له معلولا وكيف يكون ابهام جنسي
حيث يكون فعليته صرفة لا تشوبها قوة اصلا **فصل** واجب الوجود لا يعم حقيقته البسيطة
بالعدد والا فاما ان يتكثر بذاته فلا يوجد منه واحد لانه على طباع ذلك المتكثر بنفس ذاته
بل هو عينه فيتكثر واذا لم يوجد الواحد لم يوجد الكثير لانه مبدؤه فاذا كثرناه بنفسه فقد ابطلنا كثرته
واما ان يتكثر بغيره ففيه قوة القبول وهي غير حيثية الوجوب بالذات الذي هو محض
الفعلية فيتركب ذاته من حيثيتين فهو محال وبوجه آخر لو كان معنى واجب الوجود
بالذات يحمل على كثيرين بالعدد فواحد شخصي من افراده لا يخلو اما ان يكون كونه ذلك المعنى
وكونه هو بعينه امرا واحدا فلا يكون غيره واجبا بالذات كما لا يكون غيره هو بعينه فينحصر حقيقته
فيه ولا توجد لغيره واما ان يكون ذلك المعنى امرا وراء كونه هو بعينه ففي حمل ذلك المعنى
عليه واتصافه به يحتاج الى تأثير وعلية لان التشخص عرضي بالقياس الى النوع وكل عرضي
معلل اما بما هو عرضي له او بغيره فعلى هذا بعينه اما ان يكون نفس معنى الواجب بالذات
فيلزم ان يكون متعينا قبل هذا ويعود الكلام اليه جذعا واما ان يكون العلة غير معنى الواجب
بالذات فيلزم ان يكون الواجب بالذات ممكنا بالذات وهو باطل وبالجملة لو كان واجب الوجود
شرط ان يكون امثل فلا يكون واجب الوجود الا هو وان لم يكن شرطا ان يكون
فبعلة ما وسبب ما صار آلكان واجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره هف وبوجه آخر
تحقق في كتب هذا الفن ان منشأ التكثر العددي فيما له حد نوعي انما هو المادة فقط
بوجه والموجود المفارق يأبى عن الكثرة العددية فواجب الوجود احق بنفي هذا النوع
من الكثرة لكونه في اعلى مرتبة التجرد لتجرده عن المهية فضلا عن الهيولى وسيأتيك زيادة تبصرة
في هذا المعنى ان شاء الله وحده **فصل** واجب الوجود لا يجوز ان يكون
حقيقته نوعية بسيطة متخصصة بالتشخصات او يكون تحت تشخص بامر زائد على حقيقته

سواء كان منتشرا او محصورا في واحد دون غيره كالعقل او الشمس مثلا فان ذلك الامر
انما يكون بسبب ان كون الشيء موجودا بالفعل لا في موضوع معنى الذات وتقرره وكما ان النوع
لا يحتاج الى الفصل في كونه متصفا بالمعنى الجنسي بل في كونه محصلا بالفعل فكذلك الشخص لا يحتاج
الى المشخص في كونه متصفا بالمعنى الذي هو النوع بل يحتاج اليه في كونه متصفا بالوجود ولما تبين
من قبل ان واجب الوجود ماهيته انيته فكل ما فرض مقوما لوجوده يكون مقوما لماهيته فلو كان
حقيقة متشخصة بتشخص يزيد على ذاته لكان المشخص مما يحتاج اليه المعنى النوعي وتقومه وهو
باطل كما علمت فثبت ان الواجب بالذات يجب ان يكون متشخصا بحقيقته لا بامر زائد عليها اي يكون
حقيقته عبارة عن تشخصه كما انه عبارة عن نفس وجوده بل الوجود والتشخص امر واحد كما هو التحقيق
فالواجب تعالى هو الوجود البحت الذي لا يوصف بانه جنس ولا بانه نوع ولا يوصف بانه كلي
او جزئي اي شخص لطبيعة مرسلة بل انه متميز بذاته منفصل بنفسه عن ساير الموجودات لا بامر
فصل او عرض وانه عقل اي مجرد لانه كلي واذ لا جنس له ولا فصل له فلا حد له واذ لا حد ولا علة
له فلا برهان عليه لان الشيء الذي يكون غنيا عن كل شيء اما ان يكون اوليا او يكون مما يمتنع
عن معرفته واما ان يستدل عليه بآثاره ولوازمه وهي لا تعرف حق معرفته اذ لا تعرف بها حقيقته
وماهيته فليس شيء غير واجب الوجود برهانا عليه فهو البرهان على كل شيء فان العلم اليقيني
بذي السبب وهو جميع الممكنات لا يحصل الا بالسبب كما ورد في القرآن قل اي شيء اكبر
شهادة قل الله نعم لو يستدل عليه باوثق العبارات وهو الاستدلال من حال الوجود وانه
يقتضي واجبا بالذات كما اشرنا اليه سابقا لم يكن العكس دليلا وان لم يكن اعتباريا محضا
بل كان فيه شبيه بالبرهان **وهم وازاحة** ان اختلج في صدرك انه حيث ثبت
وتقرر بالبيان التعليمي والبرهان العقلي ان حقيقة الواجب هو الوجود المجرد عن الموضوع
فلا ضير في اطلاق معنى الجوهر ومفهومه عليه تعالى وان لم يطلق لفظه عليه بسبب التوقيف الشرعي اذ معناه
ومفهومه هو الوجود لا في موضوع وهذا المعنى بعينه هو الذي صرح به الفلاسفة حيث قالوا

٣٤

الجنس فلزم ان يكون معنى الموجود لا في موضوع يعم الاول وغيره عموم الجنس لا نوعه فيقع
تحت جنس الجواهر ويحتاج في تقومه الى فصل مقوم له فتركب ذاته او يكون معنى جنس
وحقيقة واحدة محصلا تارة وغير محصل اخرى وكلاهما محال لان فاعلم ان معنى الجوهر الذي
جنسوه ليس هو الموجود بما هو موجود مسلوبا عنه الموضوع والا لزم من انعدام شيء من افراد
هذا المعنى انقلاب وكانت افراد الجوهر كلها واجبة الوجود لذواتها تعالى الواجب بالذات
عن ذلك علوا كبيرا ولا ايضا الشيء الموجود بالفعل لا في موضوع يصلح لان يكون عنوانا
لحقيقة الجنس والا لكان كل من علم شيئا انه هو في نفسه جوهر علم انه موجود ولما امكن تعقل شيء
من الانواع الجوهرية فان العلم هو المكتسب من صورة شيء مجردة عن مادته فصورة الجوهر جوهر
كما ان صور الاعراض اعراض وماهية الجوهر ليست في العقل بالصفة المذكورة بل هي موجودة فيه
لا كجزء منه فاذن مفهوم الجوهر الذي يصلح للتجنيس هو ما يعبر عنه بانه الشيء ذو الماهية المتقررة التي
ماهيته اذا صارت موجودة في الخارج كان وجودها لا في موضوع كالعقل والنفس والفلك مثلا
وهذا المعنى ثابت له سواء وجد في العقل او في الاعيان وليس اذا كان في العقل في موضوع
فقد بطل ان يكون ماهيته في الاعيان ليست في موضوع فالمعقول من الجوهر جوهر لانه موجود لا في
موضوع بالمعنى المذكور وهو انه ماهية اذا وجدت في الاعيان يكون لا في موضوع كالمغناطيس
الذي في الكف لا يقدح عدم جذبه للحديد بالفعل في كونه جذابا للحديد اذا صادف في قوة
جذب الحديد وان كان في الكف لا يجذب الحديد بالفعل ثم مما يجب ان يعلم انه ليس معنى كلامهم
ان كليات الجواهر جواهر ان الكلي من الجوهر الذي في الذهن ولم يحل يستغني عنه هو الذهن
فانه قد يزول عنه صور الجواهر ويعود ويكون بحيث يوجد تارة في الخارج لا في موضوع وتارة
في الذهن في موضوع كالمغناطيس الذي هو في الكف فانه بحيث يجذب الحديد تارة كما اذا كان
في خارج الكف ولا يجذبه اخرى كما اذا كان فيه حتى يرد عليه انه مغالطة من باب تضييع الحيثيات
والاعتبارات واخذ الكلي مكان الجزئي فان الكلي الذي في ذاته في العقل يستحيل وقوعه في

الاعيان واستغناؤها عن الموضوع والمغناطيس الذي هو في الكف يجوز عليه الجروح منه والجذب للحديد بل المراد بالكلي الكلي الطبيعي اي المهية بلا شرط الكلية والجزئية والمعقول من الجوهر وان كان عرضا بحسب خصوص وجوده الذهني وكونه كليا لكنه جوهر بحسب مهيته فان مهيته مهية شانها ان يكون موجوده في الاعيان لا في موضوع اي انها معقولة عن امر وجوده في الاعيان ان لا يكون في موضوع والتمثيل بالمغناطيس انما يكون باعتبار ان مهيته تتصف بجذب الحديد مع قطع النظر عن نحو وجودها في ذا وجد مقارنا للكف الان ان ولم يجذب الحديد ووجد مقارنا لجسم حديد فجذبه لم يلزم ان يتوهم انه مختلف الحقيقة في الكف وفي الحديد بل هو في كل منهما بصفة واحدة هو انها من شانها جذب الحديد هذا فقد انكشف ووضح ما بيناه ان ما يصلح ان يكون عنوانا لحقيقة الجوهر ويحمل على الانواع المندرجة تحته لذواتها لا لعلة كما هو معنى الذاتيات من انها لا تعلل بمعنى الجوهر على الوجه المذكور ولا شك ان حمل هذا المعنى على الانواع التي تندرج تحته انما لذواتها لا لعلة واما حمل كونها موجودة بالفعل الذي هو جزء من كونها موجودة بالفعل لا في موضوع عليها فلا جرم يكون بسبب وعلة لان حقائقها امكانية واذا لم يمكن حمل الموجود بالفعل على كثير من الاجناس العوالي الا بسبب لا يحمل الجنس الذي لا يعلل فلم يصر باضافة معنى سلبي اليه جنسا لشيء والا لصار باضافة معنى ايجابي اليه جنسا للاعراض بل هذا اولى ومن طريق آخر نقول الجنس انما يحمل على ما تحته بالتواطؤ وذلك المعنى اي الموجود بالفعل لا في موضوع يحمل على ما تحته بالتشكيك فان حمله على الهيولى والصورة اقدم من حمله على الجسم وحمله على الابوين اقدم من حمله على الابن وكذا الكلام على جواهر العالم الاعلى وعلى جواهر عالمنا الادنى فان جواهر ذلك العالم اقدم واقوم بحسب الوجود بالفعل من جواهر هذا العالم بل هذه اظلال واشباح لها كما صرح به الاقدمون واما حصة الجوهر فان المتقدم من افرادها بالوجود ليس هو سببا الا ان يصير المتاخر بحيث يحمل عليه معنى الجوهرية

فان الجوهر

فان الجوهر جوهر بحسب ذاته لا بجعل جاعل وجوهرية شيء ليس بسبب يجعل عليه الجوهر لكنه في وجوده يحتاج الى اسباب وعلل ولا جوهرية شيء اولى من جوهرية شيء آخر فالجوهر العلي احق واولى بالوجود من الجوهر المعلول لا بان يكون جوهرا فان التقدم والتاخر اذا اضيف الى شيئين فقد يكون بذاتيهما كتقدم وجود على وجود كالوجود العلة على وجود المعلول وقد يكون التقدم والتاخر الذي بحسب الى شيئين باعتبار امر ثالث كتقدم نوح على نبينا عليهما السلام وتقدم شخص الاب على الابن لا في الانسانية فانهما في الجميع بالسواء بل في الزمان وفي الوجود وكل منهما معنى زائد على نفس المهية فالوجود متقدم على الوجود بالطبع لا بامر زائد واما الجوهرية فهي بالسواء في الجميع فكما ان الجسم موجود لا في موضوع فكذا اجزاؤه بلا تقدم ولا تاخر فيها فقد ثبت من هذا الطريق ايضا ان معنى الجوهر الذي يصلح ان يكون جنسا للعقل والفلك والحيوان والشجر والحجر ليس يصلح ان يجعل حصة وجود الوجود ولا بحيث يحمل عليه تعالى حمل جنس او غيره اصلا لانه ليس ذا مهية كما علمت بل الوجود المتاكد له كالمهية لغيره

تنبيه

اعلم ان ما ذكرناه هو ما ادى اليه نظر جمهور الفلاسفة من اتباع المعلم الاول واما عند طائفة من شيعة افلاطون والاقدمين القائلين بان الوجود اعتباري ذهني وليس التقدم بين الموجب التام ومعلولها الا بالمهية فيتقدم عندهم جوهر العلة لانها جوهر على جوهر المعلول يقولون ان جوهر المعلول انه جوهره كظل لجوهر العلة ويجوزون ايضا ان يكون جوهر اقوى في الجوهرية من جوهر آخر كالجوهر العقلي والجوهر النفسي وكالجوهر المفارق والجوهر المادي وكذا في انواع الجوهر قالوا الحيوان يكون حيوانيته اكثر ونفسه على التحريك اقوى كالانسان مثلا يكون حيوانيته اتم مما لا يكون كذلك كالبعوضة مثلا وكذا في مقولة الكيف والكم بتحقق التفاوت عندهم في نفس معنى الكيفية المطلقة والكمية المطلقة فسواد يكون اشد سوادا من سواد في مفهوم السوادية المشتركة وكذا خط يكون اطول من خط في معنى الخطية وعدد يكون اكثر من عدد في معنى الكمية المنفصلة مع قطع النظر عن اللواحق والمعينات او الاضافات

العارضة وان اطلق على بعضها ادوات التفضيل والمبالغة فلعرف اهل اللغة اذ ليس من دأب
الحكيم الاقتصار في تصحيح المعاني على مجاري العرف واقتناص الحقائق من الالفاظ والعجب من
محشي التجريد رحمه الله وغيره كبعض الاعلام ادام الله قدره حيث بالغوا في مناقضة هذا الاصل
ولم يجوزوا التفاوت في نفس مهيات الاشياء بوجه من وجوه التشكيك مع ان الوجود عندهم
من الاعتباريات الذهنية وانهم قالوا بتقدم مهية العلة على مهية المعلول فاذا كانت العلة والمعلول كلاهما
جوهرين لزمهم الاعتراف بان جوهر العلة بما انه جوهر اقدم من جوهر المعلول وهم يتحاشون عن ذلك
ويسمّونه زيادة تحقيق لهذا في مستانف الكلام ان شاء الله تعالى فصل في ان
واجب الوجود لا شريك له في هذا المفهوم اعلم انك كما تعقل المتصل مثلا نفس المتصل كالجزء
الصوري للجسم من حيث هو جسم وقد تعقل شيئا ذلك الشيء هو المتصل كالمادة له فكذلك قد
تعقل واجب الوجود بما هو واجب الوجود وقد تعقل شيئا ذلك الشيء هو واجب الوجود ومصداق
الحكم به ومطابقه في الاول حقيقة الموضوع فقط وفي الثاني هي مع حيثية اخرى سواء كانت
انضمامية او انتزاعية وكل واجب الوجود لم يكن نفس واجب الوجود بل الحقيقة ملك الحقيقة متصفة
بكونها واجب الوجود ففي اتصافها به يحتاج الى عروض هذا الامر والى جاعل يجعلها كذلك او
يجعلها حتى تتصف به على اختلاف القولين فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود وبسبب ذلك صارت واجبة
الوجود وكل ما كان كذلك لا يكون واجب الوجود لذاته كما علمت سابقا فكل واجب الوجود لذاته
فهو نفس واجب الوجود لذاته واما ما قال بعضهم من ان مهية الاول تعالى اعلى من وجوب الوجود
بل هي مهية لا اسم لها اذا عقلت يلزمها في العقل انها واجبة الوجود فيجب ان يأول بكونه في
قوة اعلى من وجوب الوجود ويلزمها في العقل هذا انا لا يمكننا ان نتصور وجوب الوجود
الا مع تركيب فيكون للوجود مفهوم وللوجوب مفهوم آخر واما الوجود الذي من حوبه تأكده
وكماليته وهو بسيط فلا اسم دال عندنا على ما يليق بكماليته وبساطته وهذا التركيب الموجود
بحسب مفهوم هذا اللفظ انما هو لازم من لوازمه فاذا ثبت وتحقق ان واجب الوجود بذاته

وجب

وجب الوجود بحسب الحقيقة اي حقيقة الوجود الصرف المتحقق وثبت ايضا ان مطلق الوجود
شيء واحد بحسب المعنى والمفهوم كما هو عند المحصلين من الحكماء فنقول لو تعدد الواجب
بالذات كما ان الشمس مثلا تعالى عن ذلك علوا كبيرا فاما ان يتحدا في الحقيقة ولا فعلى الاول
على اختلافهما يكون بامر غير الوجود المتاكد وغير حقيقتهما فلزم امكانهما جميعا او امكان
واحد منهما وهذا خلف وعلى الثاني يكون وجوب الوجود عارضا لهما جميعا او لاحدهما
وقد ثبت ان واجب الوجود لا حقيقة له سوى نفس الوجود طريقة اخرى لا يمكن تعدد الواجب
بالذات اذ حقيقته محض الوجود من حيث هو موجود بل الوجود الواجب والتفاوت ليس الا
في العبارة والمعبر عنه شيء واحد فيهما وكلما كان حقيقة الشيء محض الوجود لكان متشخصا بنفس حقيقته
فلا يمكن تعدده وهو المط حجة اخرى لو تعدد الواجب لزم ان يكون اثر الاخر لاتفاقهما
في وجوب الوجود الذي هو معنى واحد وهو يكون عين كل منهما فاستناده الى احدهما دون
الاخر يوجب ترجيحا بلا مرجح وصدوره عنهما جميعا يوجب صدور امر واحد بالشخص عن متعدد
وكلاهما محال فتعدد الواجب محال برهان اخر ليس في الوجود واجبان بالذات اذ
الوجود يكون حينئذ نفس المهية لهما ولازم النوع متفق والعارض الغريب يوجب المخصص
الخارجي ولا يصح ان يخصص كل واحد منهما نفسه لشيء متقدم تخصيصه على تخصيصه ولا ان
يخصص كل واحد منهما الاخر لشيء فتقدم تخصص كل منهما على تخصص مخصصه فتقدم تعينه على
تعين نفسه وهو محال برهان آخر مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه
بالذات مع قطع النظر عن اية حيثية كانت لا يمكن ان يكون حقائق متخالفة متباينة
بالذات غير مشتركة في ذاتي اصلا وظني ان كل سليم الفطرة يحكم بان الامور المتخالفة
من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة لا يكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز
ذلك اذا كانت الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة
اشتراكهما في تمام المهية لا من حيث اختلافهما بالعوارض المشخصة او كانت مشتركة في ذاتي من جهة

[illegible]

كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية من حيث اشتمالهما عليها او في عرضي كالحكم على الثلج
والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما معا بالبياض او كانت تلك الامور المتباينة منتسبة
الى امر واحد كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجود الحق تعالى مجرده
او كانت متفقة في امر سلبي كالحكم عليها بالامكان لاجل كونها مسلوبة عنها ضرورة الوجود
واما ما سوى اشتباه تلك الوجوه المذكورة فلا يتصور فيها ذلك فاذا تمهدت
هذه المقدمة فنقول لو تعدد مفهوم الواجب بالذات لكان كل واحد منهما من حيث ذاته
بذاته مما ينتزع مفهوم الوجود والوجوب عنه ويحكم بالموجودية والوجوبية عليه فلا بد ان يتحقق
بينهما امر مشترك ذاتي سواء كان عين حقيقتهما او جزءا منهما وكل واحد منهما باطل لما مر
في الفصول الماضية وليعلم ان البراهين الدالة عندي على هذا المطلب الذي هو
من اصول المباحث الالهية كثيرة لكن تتميم جميعها متوقف على ان حقيقة واجب الوجود بالذات
هو الوجود البحت القائم بذاته وان ما سواه من الوجوب او الوجود فهو في حد ذاته ممكن وجوده
كوجوده انما يستفاد من الغير فلا يكون واجبا وهذه المقدمة مما بيناه في الكتاب البرهاني وبعض تصريحاتها
في كتب اهل الفن كالشفاء وغيره وقد اسلفنا القول فيها وبها يندفع ما تشوشت به طبايع
الاكثرين وتبلدت اذهانهم وضلت فيه عقولهم مما قيل لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان
بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الماهية البسيطة يكون كل منهما واجبا لذاته ويكون
مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا اذ قد علمت انه لو كان كذلك لكان
عروض هذا المفهوم لكل منهما او لاحدهما اما للذات المعروض فيلزم تقدم بالوجود على نفسه
وهذا شنيع او لغيره وهو اشنع بل نقول لو نظرنا الى نفس مفهوم الوجود المعلوم بوجه
من الوجوه بديهة ادانا النظر والبحث الى ان حقيقته وما ينتزع هو منه امر قائم بذاته هو
الواجب الحق والوجود المطلق الذي لا يشوبه عموم وخصوص ولا تعدد اذ كل ما فرض وجوده
هذا الوجود فرضا لا يمكن ان يكون بينه وبين شيء آخر لا يصح هذا الوجود مباينة اصلا

ولا تغاير فلا يكون اثنان بل يكون هناك ذات واحدة ووجود واحد كما اشار اليه صاحب
التلويحات بقوله صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ
لا ميز في صرف شيء فوجوب وجوده الذي هو ذاته يدل على وحدته كما في التنزيل شهد الله
انه لا اله الا هو وعلى موجودية الممكنات بالمعنى الانتزاعي كما في قوله او لم يكف بربك انه على
كل شيء شهيد فان موجودية الممكنات كما سبق القول فيه مرارا عبارة عن انتسابها
وارتباطها الى الوجود القائم بذاته انتسابا وارتباطا مجهول الكنه ومفهوم الموجود اعم
من ذلك الامر القائم بذاته ومن الامور المنتسبة اليه وذلك النحو من الانتساب وصدق المشتق
لا ينافي قيام المبدأ بذاته الذي مرجعه عدم قيامه بالغير ولا كون ما صدق عليه امرا انتسابيا
الى المبدأ لا معروضا له بوجه كما في اللابن والتامر على ان اطلاقات اللغويين واهل العرف
لا عبرة بها عند ارباب الحقيقة ولا الحقائق تقتضي منها وكون المشتق المعقول بسائر نيته و
المفهومات العامية البديهيات الاولية لا يصادم كون المبدأ حقيقة متأصلة متشخصة
مجهولة الكنه اذ ثانوية المعقول ومتأصلة قد تختلف بالقياس الى الامور وانتزاع هذا
المفهوم البديهي عن حقيقته تعم ليس كل ما يتمثل في الذهن بل بنحو آخر اشرنا اليه سابقا فاستقم
في هذا المقام ولا تسمع الاوهام التي تزل بها اقدام الافهام **فصل** في ان
العالم واحد لا شريك له في الالهية البراهين الماضية انما دلت على ان الواجب بالذات واحد
والآن نريد ان نبين وحدة الاله اي ان للعالم اذ لا يلزم من وحدة الواجب بالذات ان لا يوجد وجود
الآلهة المؤثر في العالم واحدا فنقول قد علم ان واجب الوجود بذاته واحد لا شريك له في الوجوب
الذاتي بل في حقيقة الوجود وكل موجود سواه ممكن بذاته ومنها صار واجبا وموجودا فوجب
استناد كل الموجودات وارتقائها اليه تعالى فلزم ان يكون وجودات الامور كلها مستفادة
من امر واحد هو واجب الوجود بذاته فالاشياء كلها بالقياس اليه مجددة ونسبتها اليه سواء ضوء
الشمس لو كان قائما بذاته الى الاجسام المستضيئة منه المظلمة بحسب ذواتها فانه بذاته مضيء وبسببه

نضيء كل شيء وانت اذا استهدت اشراق الشمس على موضع وانارته بنورها ثم حصول
نور اخر من ذلك النور حكمت بان النور الثاني من الشمس ومستند اليها فكذا حال وجود
الاشياء فالكل من عند الله بل نقول المحقق ان الواجب بذاته هو الوجود الحقيقي الموجود في
حد نفسه وغيره ليس موجودا في نفسه وانما يكون موجودا باعتبار انتسابه اليه بالتعلق والتاثير
والايجاد حقيقتها انما هو افاده الفاعل نفس ذات المعلول متعلقة ومرتبطة به بحيث يصير
بارتباطها به مبدأ لانتزاع الوجود منها ومصداقا لحمل الموجود عليها اذ الشيء ما لم يكن
وجودا او موجودا في نفس حقيقته لا يصير الا بارتباطه موجودا فقد ثبت ان التاثير و
الايجاد الحقيقي والفاعلية الحقيقية تختص بواجب الوجود بذاته كما ان الوجود الحقيقي يختص به تعالى وهو
واحد كما بيناه فلا مؤثر في الوجود الا هو وكما ان كونه موجودا حقيقيا لا غير لا يوجب ان لا يكون
غيره موجودا اصلا كذلك كونه موجدا حقيقيا لا غير لا يوجب ان لا يكون غيره فاعلا وانما يلزم
منه نفي الفاعلية الحقيقية عن غيره فكون الوجود مطلقا معلولا له تعالى حقيقة لا ينافي اثبات الوسايط
والروابط مثل العقول والنفوس والطبايع والقوى على ما فعله الحكماء اذ لا تاثير للوسايط
عندهم الا في التصحيح والاعداد دون التاثير والايجاد كما توهم صاحب كتاب المعتبر من ظاهر كلامهم
وشنع به عليهم ومما يؤيد ما ذكرناه ما قال الشيخ الرئيس في الاشارات من ان الاول مبدع
جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا وما قال الشيخ الالهي
في الهياكل ليس ان حركات الافلاك توجد الاشياء ولكنها تحصل الاستعدادات ويعطي الحق الاول
لكل شيء ما يليق باستعداده وكذا قوله في حكمة الاشراق والجواهر العقلية وان كانت فعالة
الا انها وسايط جود الاول وهو الفاعل وكما ان النور القوي لا يمكن النور الضعيف من الاستقلال
بالانارة فالقوة القاهرة الواجبة لا تمكن الوسايط لوفور فيضه وكمال قوته انتهى ولقد اعجبني
في هذا المقام كلام الامام الرازي في المباحث المشرقية الحق عندي انه لا مانع من استناد كل
الممكنات الى الله تعالى لكنها على ضربين منها ما امكانه اللازم لماهيته كاف في صدوره عن

الباري تعالى فلا جرم يكون فايضا عنه تعالى من غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لا بد من حدوث
امر قبله ليكون الاموران مقربة للعلة الفايضة الى الامور اللاحقة وذلك انما ينتظر الحركة
الدورية ثم ان تلك الممكنات متى استعدت استعدادا تاما صدرت عن الباري تعالى
بلا منع وبخل وحدثت عنه ولا تاثير للوسايط اصلا في الايجاد بل في الاعداد انتهى وصاحب
التحصيل استدل على هذا المطلب بقوله وان سالت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود
الا ما هو بريء من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو صفة الاول لا غير اذ لو كان مفيدا للوجود
ما فيه معنى ما بالقوة سواء كان عقلا او جسما كان للعدم شركة في افادة الوجود وكان لما
بالقوة شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل انتهى اقول وهذا الكلام منه وان استصوبه
جماعة ممن تاخر عنه من المحققين لكن لنا فيه نظر من وجوه الاول ان معنى الامكان الذاتي
وان كان امرا ثابتا للمفارقات باعتبار ذواتها من حيث هي لكنه غير ثابت لها في نفس الامر بل
الثابت لها فيها انما هو الوجود والتحصيل بسبب الفاعل فمن اراد بالقوة في قوله من معنى ما بالقوة
معنى الامكان الذاتي فلا نسلم الملازمة المذكورة مستندين بان ليس للعدم او القوة الذي
يثبت العقل ذات الممكن اليه باعتبار ملاحظة ذاته من حيث هي هي من دون استناده الى الموجب
ان ثم تحقق في نفس الامر حتى يكون له شركة في افادة الوجود لان في اعتبار ذات الممكن من حيث
هي هي ايضا انما هو ايضا بحسب نفس الامر لا بحسب تعمل العقل فقط والا كان الحكم بامكان
الممكن كاذبا لانا نقول هذا الاعتبار وان كان من جملة انحاء الواقع لكن صدق الحكم على شيء
بحسب نحو من انحاء الواقع لا يوجب صدقه عليه في الواقع ولهذا كان سلب النقيضين عن الماهية
بحسب ملاحظتها من حيث هي وان كان صادقا لكن لا يصدق بحسب الواقع وان كانت تلك
الملاحظة من مراتب نفس الامر لان نفس الامر اوسع واعم من تلك المرتبة وغيرها والسر في ذلك
ان الامكان ورفع النقيضين وامثالهما امور عدمية اي سلوب تحصيلية واتصاف الشيء
بالسلوب والاعدام في نحو من انحاء الواقع لا يوجب اتصافه بها في الواقع بخلاف الامور الوجودية

فان الاتصاف بشيء منهما فرع الامكان يوجب الاتصاف به في الواقع كما ان زيدا مثلا
اذا كان متحركا في مكان من الامكنة كالسوق مثلا يصدق عليه اتصافه بهذه الصفة وان لم يكن
متحركا في ساير الامكنة لكونها امرا وجوديا ولا يصدق عليه مقابلها باعتبار عدم حركته في بعض
الامكنة كالبيت مثلا بل باعتبار عدم حركته مطلقا لكونه عدميا وهذا نظير ما قالوه من ان
تحقق الطبيعة يكون بتحقق فرد ما من افراد تلك الطبيعة وعدمها انما يكون بعدم جميع الافراد و
ان اراد بها القوة الاستعدادية التي هي صفة متحققة في الواقع سلمنا الملازمة لكن لا نسلم ان
العقول متصفة بها لما تقرر عندهم من انه ليس لها حالة منتظرة فلو كان شيء منها مفيدا لوجود
بعض الممكنات للازم منه ان يكون للعدم والقوة شركة في افادة الوجود واخراج الشيء من
القوة الى الفعل الثاني هب ان الامكان للممكن صفة ثابتة له في الواقع لكن لا نسلم ان ذلك
انه اذا كان فاعلا لشيء يكون فاعلا من حيث كونه ممكنا بل من حيث كونه موجودا كما ان
اللونية مثلا وان كانت حيثية ثابتة للحيوان في نفس الامر لكن لا مدخلية لها في تحركه وحسه
وهو ظ الثالث ان ما ذكره منقوض بقولهم العقل يفعل الفلك بواسطة الامكان وان كان
عدميا فاين المخلص من وساطة الامكان فتامل فيه بما فيه طريقة اخرى اشير اليها في الكتاب
الالهي سلكها العظيم ارسطاطاليس وهي الاستدلال بوحدة العالم على وحدة الاله وتقريره
انه قد استبان في الكتب الحكمية امتناع وجود عالم آخر غير هذا العالم سواء كانت فيه سموات
وارضون واسطقسات موافقة لما في هذا العالم بالنوع او لا بان يقال لو فرض عالم آخر لكان
شكله الطبيعي هو الكرة والكرتان اذا لم يكن احدهما محيطا بالاخرى لزم الخلاء فيما بينهما والخلاء محال
فالقول بوجود عالم آخر ايضا محال فهذا هو البيان المطلق لوجود عالمين واما البيان المختص
بواحد واحد من الاحتمالين فالاول اعني المختص بكون كل عالم كالاخر في السماء والارض
وغيرهما مما نقل عن المعلم الاول من انه اذا كانت اسطقسات العوالم الكثيرة غير مخالفة بعضها
مع بعض في الطبيعة متفقة في الحركة الطبيعية الى الجهة التي تتحرك اليها فالاسطقسات في العوالم

الكثيرة متفقة في المواضع مختلفة فوق واحدة فهي كثيرة فيها بالقسر والذي بالقسر بعد الذي
بالطبع بالذات فمن المعلوم انها كانت مجتمعة متلاحقة ثم افترقت بعد ذلك فهي اذن
متباينة ابدا وليست بمتباينة ابدا وهذا خلف والذي بالقسر من الضرورة ان يزول
ويعود الى ما كان اولا عليه بالذات فتلك العوالم المتفرقة ستجتمع ثانيا فتجتمع ولا تجتمع ابدا
وهذا خلف انتهى فان قيل ان الارضين مثلا وان كانت كثيرة بالعدد الا انها مشتركة
في الارضية والمتنها ايضا مشتركة في كونها وسطا لتلك العوالم فالارضية المطلقة تقتضي
الوسط المطلق من العالم والارض المعين تقتضي الوسط المعين من العالم قلنا لا نزاع انه اذا لم
يكن شك في ان الاجسام المتحدة في الحقيقة الكثيرة بالعدد لها امكنة كثيرة بالعدد لكن يجب
ان يكون كثرتها على نحو لو اجتمع كل تلك الاجسام متمكنا واحدا تصير تلك الامكنة ايضا مكانا
واحدا مع انه محال بالضرورة وذلك الاجتماع مما لا مانع عنه في طبيعة تلك الاجسام لو حدتها اذ
لو اقتضت الافتراق والتباين لما وجد واحد متصل منها وهذا خلف واما الوجه الذي يختص
بالاحتمال الثاني فقد اشار اليه الشيخ الرئيس في بعض رسائله بقوله انه لا يمكن ان يكون
جسم خارجا عن هذه الاجسام في الحركات والكيفيات اما الحركات فهي على القسمة العقلية الضرورية
اما مستقيمة واما مستديرة والمستقيمة اما من المركز او الى المركز واما مارة على المركز بالاستقامة
وهي للاخذة من الطرفين او غير اخذة منهما بل على محاذاتهما ولكن الذي بالطبع لا يجوز ان يكون
الا من نهايات الى نهايات متضادة بالطبع لا بالاضافة وبيان ذلك في كتاب ارسطوطاليس
مثبت خاصة في المقالة الاولى من الكتاب الموسوم بالسماع الطبيعي وتفاسير المفسرين
فمن هذا يعلم ان الحركات الطبيعية اما من المركز في جميع الاجسام او اليه في جميعها بالدليل
العقلي واما الكيفيات المحسوسة فلا يمكن ان يكون فوق اربعة عشر وقد بينه الفيلسوف في
المقالة الثالثة من كتاب النفس وشرح المفسرون كثامسطيوس والاسكندر ولولا الحاجة الى
التطويل لبسطت القول فيه ولكني اخوض في طرف يسير منه فاقول الطبيعة لم توقف على الى

الا ثم شرايط النوع الانقص الاقل بكمالها لم تدخل في النوع الثاني في المرتبة الثانية مثال ذلك ان ذوات
النوع الاخس وهو الجسميات ما لم يعطها الطبيعة جميع خصائص الكيفيات الجسمية الموجودة في هذا العالم
لم تتخط بها الى النوع الثاني الاشرف بالاضافة وهو النباتية ما لم يحصل جميع خصائص النباتية كالقوة
الغاذية والنامية والمولدة في النوع الاخس لم تجاوز بها الى النوع الثالث من مرتبة الحيوانية والمرتبة
الحيوانية منقسمة الى الحس وحركة ارادية فما لم يحصل للنوع الاخس الادنى الاول جميع الحواس المدركة
لجميع المحسوسات فمن الواجب ايضا ان لا يتعدى الطبيعة بالنوع الحيواني الى النوع النطقي ولكن
الطبيعة قد حصلت في المواليد جوهرا ناطقا في الضرورة اوفت جميع القوى الحسية لما لها في معونة
افادة القوة النطقية فاذا كان للنوع الناطق جميع القوى المدركة للمحسوسات فان النوع الناطق
مدرك لجميع المحسوسات فاذن لا محسوس ما خلا ما يدركه الناطق فاذن لا كيفيات ما خلا عشر
المحسوسة بالذات والثلثة المحسوسة بالعرض كالحركة والسكون والشكل فاذن لا جسم مكيف بكيفية
ما خلا هذه المعدودة فاذن لا عالم مخالف لهذا العالم بكيفيات محسوسة فاذن ان كانت
عوالم كثيرة فهي متفقة بالطبع كثيرة بالعدد انتهى كلامه بالفاظه واذا بطل تعدد العالم سواء
بالطبع او بالعدد فقد ثبت ان العالم واحد شخصي فنقول قد تحقق ان بين الاجسام العظام
التي فيه تلازما وكذا بينها وبين اعراضها بل بين اكثر الاعراض ومحالها فان استحالة الخلاء
وامتناع خلو الاجسام المستقيمة الحركات عما يحدد جهات حركاتها يدل على التلازم بين الارض
والسماء وامتناع قيام العرض بذاته وخلو الجوهر عن الاعراض يوجب التلازم بينهما وقد
دريت ان اللزوم او التلازم يوجب الانتهاء الى علة واحدة فالمؤثر في عالمنا هذا لا يكون
الا واحدا فكل جسم وجسماني ينتهي وجوده الى ذلك المبدا الواحد الذي حكم بوجود هذه
الاجسام على وجوده والعقول والنفوس التي اثبتها الحكماء اما علل لهذه الاجسام او مدبرة
لها واثبات مجردات لا تكون عللا ولا مدبرا فضل لا دليل عليه ولم يقل به احد من العقلاء
فكل جسم او جسماني او مجرد مرتبط بالاجسام والجسمانيات تاثيرا او تدبيرا منتهية الى مبدء

واحد

واحد هو المعبود الواجب بالذات كما قال الله العظيم لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فلعل
مرجع ضمير التثنية كما قيل مجموع السموات عقولا كانت او نفوسا او اجساما ومجموع الارضيات
سواء كانت عنصريات او طباعا او نفوسا والله اعلم بحقائق اياته ورموز كلماته **تنبيه**
ارتباط الموجودات بعضها ببعض على الوصف الحقيقي والنظم الحكمي دال على ان مبدعها واحد
محض وكما ان كل واحد من اعضاء الشخص الواحد الانساني وان وجد ممتازا عن غيره من الاعضاء
بحسب الطبيعة لكن كونها مع ذلك مؤتلفة ائتلافا طبيعيا مرتبطا بعضها ببعض منتفعا بعضها
عن بعض منتظما في رباط واحد يدل على ان مدبرها وممسكها عن الانحلال قوة واحدة ومبدعها
واحد فكذلك الكل من اجسام العالم وقواها فان كونها مع انفصال بعضها عن بعض وتفرد
كل منها بطبيعة خاصة وفعل خاص ممتاز به عن غيره مرتبطا منتظما في رباط واحد مؤتلفا ائتلافا
طبيعيا يدل على ان مبدعها ومدبرها وممسك رباطها عن ان ينفصم واحد حقيقي يمسك
السموات والارض ان تزولا اذ لو كان فيهما صانعان لتميز صنع كل واحد منهما عن
صنع غيره وكان ينقطع الارتباط ويختل النظام كما قال تعالى فاذن لذهب كل اله بما خلق
ولعلا بعضهم على بعض وكما ان حركات النبض وان وجدت متباينة متضادة كما
القبض في الاعضاء وكالسعوط والتقوم فيها والسرعة والبطوء لكن لما كان مجموعها منتظما متناسبا
متاحدة مع ما لها من النظم العجيب والوصف الانيق الذي يسر الناظر اليه تدل على ان وحدتها
الالتفية ظل لوحدة طبيعية ولو لم تكن كذلك لما وحدت طبيعة بل كانت مختلة النظم
الوضع متنفرة عنها الطباع كذلك كون جملة العالم مع تفنن حركاتها وتخالف اشكالها
وتغير اثارها المتولدة من الاجسام العالية في الاجسام السافلة موتلفة على الائتلاف الطبيعي و
الوصف الحكمي دالة بوحدتها الطبيعية الاجتماعية على الوحدة الحقة الحقيقية لمبدعها من جعل الموجودات
العالية على كثرتها متشتة كلها من وجه ومتغايرة من وجه متحدة من وجه ومتفرقة من وجه ومتشوقة
الى الوجود والبقاء ومهتدية لطلب المصالح والمنافع لتكون دالة على صنع قادر حكيم ومدبر

علیم **استبصاری واکمالی** ذهبت طائفة من متالهي الحكماء ومحققي الصوفية الى ان جميع
اجرام العالم نفس واحدة ببرهان بعض مقدماته حدسية فيكون العالم كله حيوانا واحدا مركبا
من نفس واحدة ذات قوى كثيرة ومن بدن واحد مؤلف من اعضاء متشابهة وغير متشابهة ذوات
قوى وافعال يستنقذ بعضها بعضا وينتفع بعضها عن بعض انتفاعا بعضه محسوس وبعضه معقول
وفي رسائل اخوان الصفا بيان كون العالم حيوانا واحدا ابسط من الكلام لا مزيد عليه وكذا
صرح العظيم ارسطاطاليس بان العالم حيوان واحد وكما ان العقل الصريح يحكم بان خالق
زيد مثلا واحد وليس بمتعدد كذلك الفطرة السليمة تحكم بان خالق العالم بجميع اجزائه واحد
حق لا شريك له وههنا سر حكمي يجب التنبه عليه وهو ان كون العالم باسره ذا اجزاء متكثرة
متباينة لا يدفع كونه صادرا عن فاعل حق واحد من جميع الوجوه والحيثيات فلا يلزم من ذلك
صدور الكثير عن الواحد الحقيقي لان للعالم على ذلك التقدير اي على تقدير كونه واحدا شخصيا جهتين
جهة الوحدة الشخصية وجهة الكثرة الاجتماعية والفرق بينهما على نحو الاجمال والتفصيل فاذا
لوحظ من جهة وحدته الشخصية التي لا كثرة له من هذه الحيثية اصلا حكم عليه بانه يستند بالذات و
بالقصد الاول الى الواحد الحق تعالى من دون وسط وشرط وان علته الفاعلية بعينها علته
الغائية كما في البسائط النورية واذا لوحظ من جهة كثرته التفصيلية حكم عليه بانه صدر على الترتيب
السببي والمسببي بان يكون ابسط اجزائه واشرفها هو اقربها الى الفاعل ثم يتلوه في الصدور
ما يتلوه في البساطة والشرف وهكذا الى ان ينتهي الى اقصى الوجود فالغرض من اثبات الترتيب
في الممكنات ونسبة المعلولات التي في المراتب الاخيرة الى المتوسط والمتوسط الى العالية كما
فعله الحكماء انما هو تصحيح صدور العالم عن الحق الواحد من جميع الوجوه باعتبار حيثية الكثرة
لئلا يتثلم بصدور الامور الكثيرة عنه تعالى واحديته الحقة لا باعتبار وحدته الشخصية اذ لا كثرة
من هذه الجهة واما بيان انه على اي نحو يكون صدور مجموع العالم من هذه الجهة مرة واحدة
على سبيل الابداع مع ان بعض اجزائه تدريجي الوجود سواء كان بالذات او بالعرض وبعضها

دفعي

دفعي الوجود كذلك وبعضها لا هذا ولا ذاك فالبحث فيه يحتاج الى بسط تام ومجال اوسع من هذا
المقام ولعلك تقف على لمعات منه في مواضع متفرقة من هذا الكتاب والله الهادي الى الصواب
تعقيب يظهر منه نفي الشركة عنه تع في اي مفهوم كان اعلم ان الوحدة قد يكون ذاتية للواحد
بما هو واحد وهي الوحدة الحقة وقد يكون غير ذاتية وهذه على ضربين حقيقية وغير حقيقية والغير حقيقية اما
اما في المحمول فالاتحاد في النوع يسمى مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم
مساواة وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة واما في الموضوع كالحلو والابيض بوحدة الموضوع
اي هما محمولان لشيء واحد هو السكر مثلا واعلم ان اشرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه وان لم يخل عن
نوع من الوحدة حتى ان العشرة في عشريتها واحدة وكل ما هو ابعد من الكثرة فهو اشرف واكمل وحيثما
ارتقى العدد الى الكثرة نزلت نسبة الوحدة اليه الى الاقل فالاحق بالوحدة الحقيقية بل الوحدة الحقة
التي هي ذات الواحد بما هو واحد هو ما لا ينقسم اصلا لا في الكم ولا في الحد لا بالقوة ولا بالفعل ولا بالفصل
وجوده عين هويته وسائر الاشياء يستفيد الوجود منه اذ ليس لها في حد ذاتها الا الذات والهوية بالغير بل هو الواحد
فقط ووحدة سائر الاشياء بالارتباط الى وحدته الحقة على قياس ما بيناه في نسبة الوجود اليها
ثم نقول واجب الوجود تعالى لا يوصف بشيء من انحاء الوحدة الغير الحقيقية فلا شريك له في شيء من
المعاني والمفهومات بالحقيقة فاذ لا جنس له فلا مجانس له واذ لا نوع له فلا مماثل له وقد ظهر لك
نفي الصفات الزائدة الحقيقية عن ذاته تعالى فاذن لا يوصف بكيف فلا مشابه له ولا كم فلا مساوي
ولا وضع فلا مطابق واضافته الى الاشياء كما سبق وسيتضح مزيد اتضاح ليست الا القيومية الاكابر
لها التي لا يوجد في غيره تعالى فلا يناسبه شيء اصلا فالمناسبات التي تثبتونها بعض المتصوفة
حقيقته كلها اوهام مضلة فما ابعد قول من توهم من هؤلاء ان نسبته تعالى الى جميع العالم كنسبة نفوسنا
الى ابداننا كيف ونسبة النفس الى بدنها ليست كنسبة العلة الى المعلول فان النفس النطقية وان كانت
مجردة ذاتا لكنها كالقوة الجسمانية في التأثير بمعنى انها لا تفعل افعالها الا في موضوع جسماني ذي
وضع فلا يظهر آثارها في مجرد ولا يوجد جسما بمادته وصورته وانتفاء التعلق والارتباط الذي بين

النفس والبدن تعلق وارتباط يوجب تاثير كل منهما عن صاحبه بوجه واقتضاء التعلق بينهما على وجه يوجب لان يحصل منهما واحد طبيعي هو نوع الانسان وان يكون شعورها بنفسها وببدنها شعورا بحيث يتاتى لم الادراكين ادراكا واحدا كما صرح به بهمنيار في التحصيل ولهذا تنسب الافعال سواء صدرت عن ذاتها او عن بدنها الى ذاتها فنقول ادركت وحيث وتحركت ومشيت ان كل واحد مما ذكرنا لا يمكن ان يتحقق بين العلة ومعلولها نعم البدن موضوع لتصرفات النفس ويجوز ان يكون القوى الحاصلة فيه معلولة لها لا البدن ما فرانه فثبت ان نسبتها الى البدن ليست نسبة علية ايجابية بل نسبة اخرى ونسبة البارى الى جميع الاشياء ليست الا قيومية حقيقية كما ذكرنا فليست كنسبة ساير العلل الايجابية فضلا عن ان تكون كنسبة النفس الى بدنها والله اعلم بحقيقة الحال

المقالة الثانية

في صفاته تعالى وفيها فصول

الفصل الاول

في ان صفاته تعالى يجب ان يكون عين ذاته اعلم ان كل ما هو صفة لشيء مفتقر الى ما تقوم به وكل ما قيامه بشيء اخر فوجوب وجوده متعلق به وكل ما يتعلق وجوب وجوده بشيء فليس هو واجب الوجود في ذاته فهو ممكن في نفسه فالصفات كلها سواء كانت للواجب لذاته او للممكن ممكنة في انفسها وكيف يكون الصفة واجبا وجوبي الوجود وقد مر انتفاء تعدد الواجب في الوجود واما انه هل يجوز على تعالى صفة ممكنة فنقول يمتنع عليه تعالى الصفة المتقررة في ذاته تعالى لانه لو تقررت في ذاته تعالى صفة ممكنة فقاعلها ومرجحها ذاته تعالى اذ لا واجب سواه ولا ينفعل ايضا عن معلولاته وهو تعالى يفعل الذات الاحدية وينفعل وهو محال لان كل ذات فعلت وقبلت ويكون فعلها بجهة وقبولها باخرى لوجوه الاول ان الفعل للفاعل قد يكون في غيره والقبول للقابل لا يكون في غيره فجهة الفعل غير جهة القبول الثاني انهما لو كانا بجهة واحدة لكان كل ما فعل شيئا قبل وكل ما قبل شيئا فعل والوجود يكذبه الثالث ان الفاعل هو الذي يقتضي وجود المعلول ويجعله واجب الحصول بوجوده وان توقف وجود المعلول على توافق العلل ايضا والقابل بما هو قابل لا يقتضي المعلول ولا يجعله واجب الحصول

وليس الا التهيؤ والاستعداد والاستحقاق لوجود المقبول فنسبة الفاعل الى مفعوله بالوجوب ونسبة القابل الى مقبوله بالامكان والوجوب الذي اقتضاه الفاعلية مبطل للقوة التي اقتضاها القابلية ولا يبطل شيء لذاته ما اقتضاه لذاته فهما جهتان فثبت ان الواجب تعالى لو اتصف بصفة متقررة في ذاته اختلفت الحيثيتان وهاتان الحيثيتان اما ان يكونا لازمتين له او مقومتين او الواحدة منهما مقومة والاخرى لازمة وعلى التقديرات يلزم تركب ذات الواحد الحقيقي اما على الشقين الاخيرين فواضح واما على الشق الاول فنعيد الكلام الى الصدور ربما بان نقول انهما لا يصدران الا بجهتين مختلفتين ايضا فاما ان يتسلسل الامر الى لا نهاية او ينتهي الى جهتين مقومتين لذاته تعالى عنه علوا كبيرا هذا ما ذكروه في بيان عينية صفات الحقيقية وفيه نظر اما اولا فلانا نقول ان ههنا اشتباها من باب اخذ القبول بمعنى الانفعال التجددي مكان القبول بمعنى مطلق الاتصاف والبرهان لا يساعد الا نفي الاول دون الثاني اذ الحيثيتان المتغايرتان المستدعيتان للجهتين في ذاته تعالى المتكثرتان انما هما الفعل والانفعال التجددي لا الفعل والقبول مطلقا بل لقائل ان يقول صفاته تعالى لوازم ذاته ولوازم الذات لا يستدعي جعلا مستقلا بل جعلها تابع لجعل الذات وجودا وعدما فان كانت الذات مجعولة كانت لوازمها مجعولة بذلك الجعل وان كانت الذات غير مجعولة كانت لوازمها غير مجعولة بالجعل الثابت للذات ولا يبعد ان يكون هذا قول من ذهب من المتكلمين الى ان صفاته تعالى واجبة الوجود بوجود الذات واما ثانيا فلا نقض بالصفات الاضافية له تعالى لجريان الدليل بجميع مقدماته فيها فيلزم اما عدم اتصافه تعالى بها او عدم كونها زائدة وكلا القولين باطل بالضرورة ويرد على الوجه الاخير من الامور المذكورة مفاسد الاول النقض ببعض صفاته الحقيقية كعلمه تعالى مثلا فانه قدرته من جهة وارادته والقدرة تقتضي امكان صدور الفعل عنه والارادة تقتضي وجوبه فعلمه من حيث انه قدرة يصح منه الصدور واللاصدور ومن حيث انه ارادة يجب عنه الصدور فالمقدمات بعينها جارية

فيه فيلزم ان يكون ذاته تعم ذا حيثيات متخالفة لان حيثية ذاته تعم هي بعينها حيثية جميع
صفاته الحقيقية عندهم وسياتي في فيه ام التحصيل الثاني المناقضة بانا لا نم ان نسبة القابل الى
المقبول بالامكان الخاص المنافي للوجوب لم لا يجوز ان يكون بالامكان العام
فلا ينافي الوجوب وربما يجاب عنه بانا نعلم بديهة ان القابل من حيث هو قابل يكون كونه
متصفا بالقبول ويجوز ان لا يكون فالاتصاف بالفعل ليس من حيثية القابلية بل من حيثية
اخرى الثالث ان التنافي بين الوجوب والامكان فيما نحن فيه ممنوع اذ الايجاد
وجود المعلول في حد نفسه والقبول امكان حصول المقبول في القابل فالامكان ههنا امكان
الوجود لغيره والوجوب وجوب الوجود لنفسه فاين هما من التنافي وايضا الفاعل يوجب
وجود المعلول والقابل لا يسلب هذا الوجوب والايجاب بل هو يصحح وجود المعلول بالحصول
فيه فالتنافي غير مسلم وقد يجاب عن الاول بان وجود المعلول في نفسه كما انه ممكن محتاج الى علة موجبة
فكذلك وجوده في غيره ايضا محتاج الى العلة والموجب لامكانه ولا شك ان القابل من حيث هو
قابل لا يوجب وجود المقبول فيه فموجب وجوده فيه ايضا هو الفاعل فكما ان الفاعل يوجب المعلول
في نفسه فكذلك يوجب وجوده لغيره بل وجود المقبول في نفسه هو بعينه وجوده للقابل وعن
الثاني بان التنافي بين الايجاب واللاايجاب والاقتضاء واللااقتضاء في ذات واحدة
من جهة واحدة متحقق لا يخفى على المنصف المتامل فمنعه مستندا بان الفاعل يوجب المعلول والقابل
لا يسلب هذا الوجوب مكابرة كيف والمنافاة التي ادعيناها انما تظهر صحتها اذا كان القابل
بعينه هو الفاعل اذ القابل وان لم يتصف بسلب الايجاب الناشي عن الفاعل لكنه متصف بسلب
الايجاب الناشي عنه فلا يمكن ان يكونا شيئا واحدا من جهة واحدة ولا يذهب عليك ان هذا
ليس بحثا على السند الاخص بل هو بيان للمقدمة على وجه يدفع السند ثم لا يخفى عليك ان
هذا الكلام وان دفع هذا الاعتراض عن الدليل المذكور لكن لا يجدي نفعا لاصل المقصود
اذ الدليل المذكور وان ثبت به تعدد جهتي الفعل والقبول لكن بشرط ان يكون المراد

من القبول

من القبول التهيؤ والاستعداد واما القبول بمعنى مطلق الموصوفية بامر زايد متقرر في الذات
سواء كان لازما للمحل او غير لازم فاثبات كونه مخالف الحيثية مع الفعل حتى يلزم منه نفي الصفات الزائدة
عن الباري تعالى فغير معلوم مما ذكره والدليل على ما ذكرنا ما قال الشيخ الرئيس في التعليقات ان كانت
الصفات عارضة لذاته تعم توجد تلك الصفات اما عن سبب من خارج ويكون واجب الوجود قابلا له
لا يصح ان يكون واجب الوجود بذاته قابلا لشيء لان القبول لما فيه معنى ما بالقوة واما ان يكون تلك
العوارض توجد فيه عن ذاته فيكون اذن قابلا كما هو فاعل اللهم الا ان يقال تلك الصفات والعوارض
لوازم ذاته فانه ح لا يكون ذاته موضوعا لتلك الصفات لانها موجودة فيه بل لانها عنه وفرق بين ان
يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض من
لوازمه وانما اخذت حقيقته الاول على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو انه
لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل من حيث هو قابل وفاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقايقها
انها يلزم عنها اللوازم وفي ذواتها تلك اللوازم على انها من حيث هي قابلة فاعلة فان في البسيط عنه
وفيه شيء واحد انتهى كلامه ملخصا فقد علم ان حيثية القبول والفعل ليست مما يوجب التكثر والا
ولا في الاعتبار الا اذا كان القبول بمعنى الانفعال والتاثر وليس من شرط القيام التاثر بل
قد يكون القيام بلا تاثر كما في لوازم البسايط فان قيل لا نم وجود لازم للماهية البسيطة بل الماهيات التي
يكون عللا للوازمها انما هي مركبات فيمكن ان يكون فاعليتها بجهة وقابليتها بجهة اخرى فلا يلزم هناك
كون الشيء فاعلا وقابلا بجهة واحدة قلنا اما اولا فلان في كل مركب يجب ان يكون بسيط ولكل واحد
من البسايط شيء من اللوازم ولا اقل من كونه واحدا وموجودا واما ثانيا فلان الجسم المركب ايضا
له وحدة مخصوصة من الجهة الجسمية والعشرة وغيرهما واللازم الذي يلزمها بحسبها ليس على
اوم احد احاد ذلك المجتمع والا لكان حاصلا قبل ذلك الاجتماع وليس القابل له ايضا احد احاده
فان السطح وحده في المثلث مثلا لا يمكن ان يكون موصوفا بتساوي الزوايا لقائمتين ولا الاضلاع
الثلثة فقط بل القابل له هو المجموع من حيث ذلك المجموع فكان الشيء باعتبار واحد قابلا وفاعلا

ولذلك ترى الشيخ الرئيس لم يبال في اثبات الصور العلمية لذات الواجب تعالى عن طرد كونه
البسيط الواحد فاعلا وقابلا كما سيجيء لان القبول بمعنى مطلق الموصوفية لا ينافي الفعل
عنده فان بعض الاعلام في هذا المقام ايجاب الفاعل للمفعول يتقدم على فعله بالذات
وامكان حصول المقبول من القابل متقدم على قبوله فلو كان الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه بوجه
من الوجوه فاعلا لشيء وقابلا له لكان من قبل الفعل والقبول جهتان جهة بها يوجبه ويقتضيه وجهة
اخرى بها يستحقه ويمكن حصوله منه اقول العمدة في هذا المقام اثبات كثرة الجهة سواء كان من قبل
الفعل او قبله فالكلام في تعدد جهة يحصل منها الايجاب وجهة يحصل منها الاستحقاق ووحدتها
بعينه كالكلام في تعدد جهتي الفعل والقبول ووحدتهما بلا تفاوت لو تم تم والا فلا وقد استدلوا
لاثبات هذه الدعوى بوجوه اخرى يجري مجرى ما ذكرناه فلهذا تركناها في سبيلها وعشونا عن سلك
سبيلها والحاصل ان شيئا مما ذكروه في هذا الباب ليس ولا الاخر كالا يكفي على دعوى الاثبات
فالوجه عندي ان يستدل لاثبات عينية صفاته الحقيقية لذاته بوجوه اخرى الاول انها لو لم تكن كذلك
لزم التكثر في ذاته تعالى لان كثرة صفاته الموجبة لكثرة الاقتضاء المستدعية لكثرة المقتضي كما بين في بحث صدور
الكثرة عنه تعالى مع انه احدي الذات بسيط الحقيقة من كل وجه واما كونه احدي من الصفات الحقيقية زائدة عليه تعالى
والبواقي منها عينا له اولها كالاضافيات على ما سيجيء من التحقيق فيها فبعيد عن العقل ولهذا لم
نقل به احد من العقلاء الثاني انها لو كانت زائدة على ذاته يلزم من ذلك ان يكون كماله بامر زائد
عليه فيلزم كونه ناقصا بحسب ذاته بذاته كاملا بغير ذاته الثالث ان فيضانها من ذاته على ذاته يستدعي
جهة اشرف مما عليها وجه الوجود ما لذاته فيكون ذاته اشرف من ذاته وهو محال بديهة وايضا يتكثر
ذاته لان حيثية النقص غير حيثية الكمال وهو باطل كما مر وفيضانها من غيره عليه يلزم كون معلوله اشرف منه
تعالى **تنبيه وتنصيص** لكن ان جهة ما لا يفيد وجوده كما علمت سابقا كذلك لا يفيض على
نفسها ما هو صفة كمال للوجود بما هو وجود كالعلم والقدرة وامثالهما وكما ان معطي الوجود ليس دون
الوجود في مرتبته فكذلك واهب الكمال لا يجوز ان يكون ممنوا الا جامع اذ للمفيض لانه اكرم وامجد

م المفاض

من المفاض عليه فاذن كل واحد من الوجود وكمالات الوجود يجب ان ينتهي الى ما هو قائم بذاته
غير متعلق بشيء ويجب ان يكون جميعها واحدا حقيقيا لنفي تعدد الواجب بالذات وكذا التنظر في
مفهوم الوجود اذا ادانا الى اثبات الوجود القائم بذاته فكذلك النظر في مفهوم العلم والقدرة يودي
الى علم وقدرة لا زائدين على شيء ولا معروضين به وكذلك في سائر الصفات الكمالية للموجود بما هو موجود
والشيخ الرئيس قد نص على ما ذكرناه في كتاب التعليقات حيث قال يجب ان يكون في الوجود وجود
بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي القدرة قدرة بالذات
حتى يصح ان يكون هذه الاشياء في شيء لا بالذات واليه اشير في الكتاب الالهي بقوله تعالى وفوق
كل ذي علم عليم ومن الاقناعيات ان الوجدان السليم حاكم بان ذاتا يكون لها في نفسها الكمالات
المخصوصة بها اتم واكمل واشرف منها لو لم يكن كذلك تعالى عن حقيقته المقدسة بل مع اللزوم
تصور ما هو اكمل واشرف منه تعالى وهو ما يكون اتصافه بهذه الصفات بنفس ذاته وهذا الكمال اذ لا يتصور
شيء اكمل واشرف من صرف الوجود التام الكامل الذي هو فعلية محضة يستفيض منه سائر المهيات الوجود
وكمالات الوجود وعلمت ان ما فرض ثانيا له في كونه صرف الوجود فاذا امعن النظر فيه ظهر انه
هو بعينه اذ لا ميز ولا فرق في صرف شيء فثبت ان مجده تعالى وعلوه وبهاءه عين حقيقته المقدسة
لا انه شيء قائم به وقد وقع في بعض خطب امير المؤمنين وسيد الموحدين عليه ازكى صلوات المصلين
اول الدين معرفته وكمال المعرفة التصديق به وكمال التصديق توحيده وكمال توحيده الاخلاص
له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف
انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه
فقد جهله ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام
فقد اخلى منه **اشارة** اعلم ان الواجب تعالى وان وصف بالعلم والجود والقدرة والارادة
لكن ليس هو لاجل اتصافه بها ذا معان متميزة تختص بهذه الاسماء بل كما انا نقول لكل
واحد من موجودات العالم انه معلوم ومقدور ومراد وفيض جوده من غير ان يثبت فيه معان

شتى فكذلك نصفه موجده بالعلم والجود والارادة والقدرة مع كونه احديا فردا
ذاتا وصفة كما قال الشيخ في التعليقات من اقول الاول لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان
كل واحدة من صفاته اذا حققت تكون الصفة الاخرى بالقياس فيكون قدرته حيوته وحيوته
قدرته ويكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذلك في سائر
صفاته وقال ابو طالب المكي مشيته تعالى قدرته وما يدرك بصفة يدرك بجميع الصفات اذ
لا اختلاف هناك وقيل شعرا عباراتنا شتى وحسنك واحد ٥ وكل الى ذاك الجمال يشير
تذنيب صفاته تعالى منها حقيقية كالية كالجود والقدرة والعلم وهي لا تزيد على
ذاته بل عين ذاته بمعنى ان ذاته من حيث حقيقته مبدء لانتزاعها عنه ومصداق لحملها
عليه ومنها اضافية محضة كالمبدائية والمبدعية والخالقية والمالكية وهي زائدة على ذاته تعالى
عنه وعلى ما اضيف بها اليه ولا يخل بوحدانيته كونها زائدة عليه فان الواجب تعالى ليس علوه
ومجده بنفس هذه الصفات الاضافية بل بكونه في ذاته بحيث يثبت منه هذه الصفات
وهو انما هو كذلك بنفس ذاته فاذن علوه ومجده ليس الا بذاته لا غير ومنها سلبية محضة كالفردية
والفردية والازلية وغيرها والاتصاف بها يرجع الى سلب الاتصاف بصفات النقص وكان
ان صفاته الحقيقية لا تتكثر ولا تتعدد ولا اختلاف فيها الا بحسب التسمية بل يكون كلها معنى واحدا
وحقيقة واحدة هي بعينها حقيقة الذات فان ذاته بذاته مع كمال فردينه تستحق هذه الاسماء
الحسنى لا لحيثية اخرى وراء حيثية ذاته كما قال المعلم الثاني وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله
حيوة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا اخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا
اخر فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية وكذلك صفاته الاضافية لا تتكثر معانيها ولا تختلف
مقتضاها وان كانت زائدة على ذاته تعالى وكذا صفاته السلبية فان اضافته الى الاشياء
ان تعددت اساميها واختلفت لكن كلها ترجع الى معنى واحد واضافة واحدة هي قيوميته
الالهية للاشياء فبمبدائيته بعينها رازقيته وبالعكس وهما بعينهما رحمته ولطفه وبالعكس

وعلى

وهكذا في جميعها والا لادى تكثرها واختلافها الى اختلاف في ذاته وان السلوب على كثرتها ترجع
رى الى سلب واحد هو سلب الامكان قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق والمحقق الشهرزوري
في الشجرة الالهية ناقلين عن الشيخ الالهي شهاب الدين السهروردي في مطارحاته انه تعالى وتقدس
انه لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة هي
المبدئية تصحح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية ونحوهما والسلوب فيه كذلك بل له سلب واحد
يتبعه جميعها وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية
عن الانسان سلب الحجرية والمدرية عنه وان كانت السلوب لا تتكثر عن كل حال انتهى قلت
الا اضافته الى الاشياء اضافة واحدة بحسب المعنى ثم اقول اعلم انه لا تتغير ذاته تعالى بتغير حوادث
ما اضيف اليه وان تغيرت اضافته اليها بحسب تغيرها في انفسها من حيث هي اضافة متخصصة
ق بها لا بما هي اضافة مطلقة لان تلك الصفات تستلزم التعلق الى امر كلي كخلق كل مخلوق ورزق
كل بالذات والى الجزئيات المندرجة تحت ذلك الامر الكلي بالعرض فلاجل عدم تغير ذلك الامر
الكلي الذي يتعلق الصفة به بالذات لا يمكن تطرق التغير الى الصفة وتغير الجزئيات يغير الامر
الجزئي العرضي والحاصل ان صفاته الاضافية وان كانت زائدة على ذاته تعالى ولكن لا يختلف
معانيها في انفسها حتى يوجب تكثر اعتبارات واختلاف حيثيات في ذاته الاول تعالى كما
ذكرنا والتعددات والتجددات الواقعة فيها انما هي بالقياس الى الاشياء المتعلقة بها المتعددة
او المتجددة في انفسها او بقياس بعضها الى بعض واما بالنسبة الى الذات الاحدية
المتعالية فليست الا واحدة غير متجددة فاذن اضافته تعالى الى الاشياء اضافة واحدة بحسب
المعنى والمفهوم وهي انما مترتبة ترتبا سببيا ومسببيا على حسب ترتب معلولاته فلا
تكثر في ذاته تعالى كما لا يوجب صدور الاشياء الكثيرة المترتبة تكثرا في ذاته وهذا معنى ما قالته
الفلاسفة ان نسبة الاول الى الثاني ام جميع النسب واما متجددة على حسب تجدد متعلقاتها
المتجددة المتصرمة في انفسها بقياس بعضها الى بعض فلا يوجب تغيرا في ذاته تعالى لانها

بالقياس الى ذواتها لوجدت في درجة واحدة لا تجدد ولا تصرم بل التجدد والتصرم والحضور
والغيبة انما يتحقق للمسجونين في سجن الزمان المطمورين في كورة المكان واما العوالي
والشوامخ فذواتهم متبرئة عن علوق هذه المغايبة فما ظنك بما هو اعلى واشمخ منها وهو
اله كل عقل ونفس فهو اعلى واقدس من ان يقع في التغير والتجدد كما قال السري السقطي ليس
عند ربك صباح ولا مساء يعني ان نسبة ربك المتنزه المتعالي عن وصمة التغير والتجدد
الى جملة الامور المتجددة المتعاقبة نسبة واحدة ومعية قيومية غير زمانية وادراكه يحتاج الى
لطف قريحة ومن ههنا ظهر كلام الشيخ الرئيس في التعليقات الاشياء كلها عند الاول
واجبات ليس هناك امكان البتة فاذا كان شيء لم يكن في وقت فانما يكون من جهة القابل لا من
جهة الفاعل فانه كلما حدث استعداد من المادة حدثت فيها صورة من هناك اذ ليس
هناك منع ولا بخل فالاشياء كلها هناك واجبات لا تحدث وقتا وتمتنع وقتا ولا يكون هناك
كما يكون عندنا **فصل** في علمه تعالى بذاته ولنمهد لبيانه مقدمات الاولى ان الحكماء
لما احالوا اتصاف معدوم مطلق باحكام وجودية حكموا بان الاشياء المعدومة في الاعيان
المحكوم عليها بتلك الاحكام موجودة في الاذهان لا سيما وقد صودف كونها سببا للتحريكات
والتأثيرات الخارجية اولا ترى ان تخيلك لمشتهى لطيف كيف يحدث في بدنك انتشارا
وتخيلك للحموضة يوجب لك انفعالا وقشعريرة ولو لم يكن للصورة ثبوت ما بوجه من
الثبوت لما كان سببا لتحريك اعضائك والوجود ثبوت في الخارج وقد حكي عن بعض حذاق الاطباء
معالجة بعض الملوك حيث اصابه فالج لا ينجع فيه العلاج الجسماني دفعة بمجرد تدبيرات نفسانية وامور
تصورية باعثة لاشتعال الحرارة الغريزية حتى دفعت المادة وبعض النفوس يبلغ في القوة
والشرف الى حيث يبرئ المريض ويمرض الاشرار ويقلب عنصرا الى عنصر آخر حتى يجعل غير النار
نارا ويحرك اجساما يعجز عن تحريكها بنو النوع كقلع باب خيبر كل ذلك يكون باهتزاز علوي
وتاييد ملكوتي وطرب روحاني ومما حكم به الفطرة حدوث حالة لمن علم شيئا بعد ما لم يعلم

مطابقة

مطابقة له والا لاستوت حالتاه قبله وبعده بحسب كونه عالما ومن الشواهد بحصول اللمس
مع تكيف الآلة بالكيفية الملموسة الغير الموجودة في العين والا لادركتها آلة لمس
اخرى من تلك الآلة بتلك المرتبة من الشدة التي ادركتها تلك الآلة وليس كذلك فلها نحو
آخر من الوجود وهو المراد فالمعلوم بالذات في العلم الانطباعي هو الامر الذهني لا الموجود
الخارجي الا بالعرض كيف ولو كان الشيء معلوما لانه موجود في ذاته لكان كل موجود في ذاته
معلوما لكل احد ولما كان المعدوم في الخارج معلوما بوجه ما ويطلق العلم على المعلوم بالذات
الذي هو الصورة الحاضرة عند المدرك حضورا حقيقيا او حكميا فالعلم والمعلوم على هذا
الاطلاق متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا اذا لم يكن وجوده في نفسه عين وجوده لمدركه
الذي هو حيثية معلوميته وان كان العلم والمعلوم من حيث هو معلوم واحدا على اي تقدير
وهذا ما راموه بقولهم ان وجود المعقول بعينه معقوليته ووجوده لعاقله ووجود المحسوس
بعينه محسوسيته ووجوده للجوهر الحاس وقد يطلق العلم على نفس حصول شيء عند القوة
المدركة او ارتسامه فيها وهو المعنى الاضافي الانتزاعي الذي يشتق منه العالم والمعلوم
واشباههما والعلم بالمعنى الاول لا ينحصر اندراجه في مقولة الكيف كما توهم وان صدقت هي
عليه اذا كان انطباعيا صدقا عرضيا لا يمنعه بل قد يكون مندرجا تحت غيرها من امهات العوالي
وقد لا يكون مندرجا تحتها اصلا لا بالذات كانواع الحقائق المتاصلة ولا بالعرض كالفصول
البسيطة لها وهو علم الاول تعالى بذاته اذ هو عين ذاته كما سيظهر وقد سبق منا الكلام
في ان كليات الجواهر كيف تكون جواهر مع انها موجودة في الذهن المستغني القوام فتذكره
المقدمة الثانية الشيء اما ان يكون مقارنا لامور غريبة عن ماهيته مقارنة مؤثرة
فيه كمقارنة الانسانية في الخارج للوضع والمقدار وغير ذلك فانه لو انفكت عنها لانعدمت او مقارنة
غير مؤثرة كمقارنة السواد للحركة حيث لا يرتفع احدهما برفع الآخر واما ان يكون مجردا عنها
سواء من الغشية واللبوسات كالانسانية المطلقة المطابقة لافرادها المتفاوتة في العظم والصغر

المختلفة في الوضع والاين والمتى ولو لم يكن الانسانية الذهنية مجردة عن مقدار خاص ووضع خاص لما طابقت الكثيرين المختلفين فيهما وكل حقيقة يلحقها امر غريب عن ذاتها فانما يلحقها لا لذاتها بل لحيثية استعدادية يلحقها والالم يتخلف عنها وجميع جهات القوة والاستعداد ينتهي بالذات الى المادة الجسمية كما حقق في موضعه كيف ولو يلحقها الماهي هي لكان تنوعي استحقاق تشخص الملحق بحسبها والعلم عبارة عن امتياز الشيء عن غيره بوجه فكل ما هو مخلوط بغيره ما دام كونه مخلوطا بغيره لا يكون معلوما بل يكون مجهولا فالمعلوم اما مجرد عما سواه او عما يقارنه مقارنة غير مؤثرة واما مخالط بغيره مخالطة مؤثرة الاول يسمى معقولا يمكن حمله على الكثرة المختلفة في اللواحق المتمادى في نسبتها اليه لخلوه عن الملابس كالعريان يتلبس باي ثوب اتفق ولا يابا باه والثاني يسمى محسوسا سواء كان مبصرا او ملموسا او مشموما او مذوقا او مسموعا او متخيلا او متوهما وكان المعلوم اذا كان وجوده للادراك في جسم او جسماني كالمشاعر كان محسوسا لا معقولا لمصادفته عوارض غريبة وانفعالات مادية تمنع انطباقه لاعداد كثيرة واذا كان في جوهر غير جسماني كان معقولا لا محسوسا لخلوه عما يمنعه عن مطابقة كثيرين كذلك كل قوة جسمانية تدرك صورة فتلك الصورة لا تجرد عن مادتها اذ لو كانت تحلها مجردة عن المادة لكان لتلك القوة قوام ووجود دون المادة فلم يكن جسمانية هف فح لا تخلو الصورة مما يوجب محسوسيتها وعدم انطباقها للكثرة وكل جوهر قدسي يدرك صورة يدركها معقولة غير ممتنعة الاشتراك لعدم المادة وعلائقها واغلالها فقد تحقق بما ذكرناه ان مدار العاقلية والمعقولية على كون الشيء مجردا بالكلية عن المادة ومدار الحاسية والمحسوسية على كون الشيء متعلقا بها نوع تعلق وان كان مدار الادراك مطلقا على تجريد ما لكن التعقل انما يكون بتجريد تام ونزع محكم وساير الادراكات تجريدات ناقصة متفاوتة المراتب والدليل عليه انه لو لم يحدث في الحاس اثر من المحسوس لاستوى حالتاه قبل الاحساس وبعده ولو لم يكن مناسبا له لما كان اثرا منه فلم يكن حصول ذلك

الاثر في الحس احساسا له فلا محالة يكون صورته متجردة عن مادته وان كانت مع غشاوة ما من كم وكيف ووضع ومتى فان قلت لم صار الوضع اذا قارن الجسم صيره مشارا اليه محسوسا واذا قارن الجوهر العاقل لم يصيره كذلك قلت لانه اذا قارن الجسم او الجسماني اثر فيه كما ذكرنا واذا قارن المدرك لم يؤثر فيه اذ لو كان مؤثرا الكان بعدم المدرك رفعه عنه كما ان المتخيل لا يتخلص من اقتران عوارض غريبة مؤثرة فيه حتى لو انفعت عنه لم يكن متخيلا والمعقول لا يابى كونه معقولا عن تجرده عن العوارض واقترانه بها لعدم تاثيرها فيه الثالثة ان ما ذكرناه من التجريدات انما يكون في العلوم الصورية وليس من شرط كل ادراك ان يكون بصورة ذهنية وذلك لان العاقل يدرك نفسه بعين ذاته بمعنى صورته التي هو بها هو لا بصورة زايدة على ذاته كما يظهر لمن راجع وجدانه في علمه بذاته فان كل انسان يدرك ذاته على وجه يمتنع فيه الشركة ولو كان هذا الادراك بصورة حاصلة في النفس فهي كلية وان كانت مجموع كليات يختص حملها بنفس واحدة فلا يخرج عن احتمال صدقها على كثيرين وايضا النفس تشير الى ذاتها بانا والى ما عداها وان كان امرا قايما بها هو لكونه زايدا عليها فعلم ان النفس بذاتها ليس سوى ذاتها وربما يدرك غيره ايضا لا بحصول صورة منه ذهنية كما تدرك النفس المجردة بدنه الخاص الذي يحركه وتتصرف فيه وقوته المتفكرة التي تتخذها في تفصيل الحركات وتركيبها وترتيب الحدود والوسطى وبذلك الاستخدام تنتزع الكليات من الجزئيات وتاخذ النتايج من المقدمات فيدرك الاشياء جميعا وكذلك يدرك قوتها الوهمية والخيالية الشخصيتين لا بوهم وخيال اخرين مع ان الوهم ينكر نفسه ولو كان ادراك النفس لتلك الامور بصورة ماخوذة عنها لادركتها على الوجه الكلي كما ذكرنا من ان كل صورة في النفس كلية وان تخصصت بانضمام كليات كثيرة ولا يمنع الشركة لنفسها دائما ويؤكد ان لنا علوما لا تحتاج فيها الى صورة اخرى غير حضور ذات المدرك ما قيل من انا نتالم بتفرق اتصال وقع في عضونا الى ان نشعر به وليس ذلك بان تفرق الاتصال يحصل له صورة اخرى في ذلك العضو او في غيره بل

نفس تفرق الاتصال والالم المحسوس بذاته لا بصورة تحصل منه فيدل على ان عدم اشتباه المدركة
ما يكفي في ادراكه مجرد حضور ذاته للنفس اولا ولم يتعلق حضوري خاص بالنفس ومن الشواهد الدالة
على ثبوت العلم الحضوري ان صورة ما قد تحصل في آلة ادراكية والنفس لا تشعر بها كما اذا استغرقت
في فكرة او في ما تؤديه حاسة اخرى فلا بد من التفات النفس الى تلك الصورة فالادراك ليس الا التفات
النفس الى ما يحاذيه والمشاهدة ليست بصورة كلية بل بصورة جزئية فلا بد وان يكون للنفس
علم اشراقي حضوري ليس بصورة ومن الحدسيات الالهامية لاثبات هذا المطلب ان النفس
في مبدء فطرتها خالية عن العلوم الانتقاشية كلها بلا ريب ولا خفاء ثم ان استعمال الآلات يتوقف
على العلم بالآلات فلو كان ذلك العلم بالارتسام لزم توقفه على استعمال الآلات المتوقف على
العلم بالآلات وهكذا يعود الكلام فاما ان يدور او يتسلسل وهما محالان فاول علوم النفس هو
علمها بذاتها ثم علمها بقوى البدن والآلات التي هي الحواس الظاهرة والباطنة وهذان
العلمان انما هما من العلوم الحضورية ثم بعد هذين العلمين تنبعث عن ذات النفس لاجل
استعمال الآلات بدون تصور هذا الفعل الذي هو استعمال الآلات والتصديق بفائدته
فان هذا الاستعمال ليس فعلا اختياريا بمعنى كونه حاصلا بالقصد والروية وان كانت النفس عالمة
به مريدة له لان ارادة ذلك الفعل انما تنبعث عن ذاتها لا عن رويتها فذاتها بذاتها موجبة
لاستعمال الآلات لا بارادة اختيارية زائدة عليها قائمة بها بل لما كانت ذاتها في اول وجودها
عالمة بذاتها وعاشقة لها ولفعلها عشقا ناشئا عن الذات لذاتها اضطرت الى استعمال الآلات
الذي لا قدرة لها الا عليه وبهذا التحقيق اندفع ما قيل من ان استعمال الحواس فعل اختياري
وصدور كل فعل اختياري مسبوق بالتصور والتصديق بفائدته فوجب ان يحصل قبل استعمال الآلات
صور تصورية وتصديقية وذلك لان نسبة صدور استعمال الآلات وعدمه ليستا متساويتين
ليلزم الاحتياج الى المرجح من تصور الفعل والتصديق بالغاية قبل الاستعمال بل المرجح والمقتضي
ذات النفس فينبعث الاستعمال عن الشوق الذاتي الذي هو عين ذاتها الدراكة الفعالة

فلا يكون

فلا يكون مسبوقا بتصور ذلك الفعل بل صدور ذلك الفعل عن النفس هو بعينه تصوره لها صورة
متنافية اخرى كما ادى اليه ذوق اهل الاشراق وايضا مدرك صورة ذهنية انما يدركها بنفس
تلك الصورة لا بصورة اخرى والا لذهب الامر الى لا نهاية ولزم مع ذلك ان يجتمع في محل واحد
صور متساوية في الماهية مختلفة بالعدد وهو محال فالادراك مطلقا انما يحتاج الى الصورة واما
الاحتياج الى الصورة الذهنية فقد يكون حيث يكون المدرك غير حاضر عند المدرك وعدم الحضور
اما لعدم وجود المدرك اصلا او لعدم وجوده عند المدرك فان كل واحد من الموجودات ليست
حاصلا لواحد آخر منها والا لكان كل من له صلاحية العالمية عالما بكل شيء له صلاحية المعلومية وليس
كذلك لا يكفي بل لا بد مع ذلك في تحقق العالمية والمعلومية بين شيئين من علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود
فلا يكون كل شيئين تحقق بينهما علاقة ذاتية وارتباط وجودي يكون احدهما عالما بالآخر الا
لمانع لان تلك العلاقة مستلزمة لحصول احدهما للآخر وانكشافه لديه وامتيازه عنده وهي
قد تقع بين نفس ذات المعلوم بحسب وجوده العيني وذات العالم كما في العلم الحضوري وقد
وقد تكون بين صورة الشيء وذات العالم كما في العلم الحصولي المتحقق بحصول صورة الشيء في
نفس ذات العالم او في بعض قواه حصولا ذهنيا والمدرك بالحقيقة هنا هو نفس الصورة لا ما
خرج عن التصور وان قيل للخارج انه معلوم فذلك بقصد ثان كما سبق الاشارة اليه اذ العلاقة
الوجودية المستلزمة للعلم في الحقيقة انما هي بين العالم والصورة لا غير بخلاف المعلوم بالعلم الحضوري
بحسب وجوده العيني اذ المعلوم بالذات هو نفس الامر العيني لتحقق العلاقة الوجودية بينه وبين
العالم به فالعلم الحضوري اتم صنفي العلم بل العلم في الحقيقة ليس الا هو ومن ذهب الى ان
العلم بالغير منحصر في الارتسام لا غير فقد اخطأ ولكن اتم قسمي العلم نعم الادراك على وجه يكون المدرك
كليا مشتركا بين كثيرين منحصر في الصورة الذهنية وهي المنقسمة الى التصور والتصديق والكاسبة
والمكتسبة فاذا تحققت العلاقة الوجودية المستلزمة للعالمية والمعلومية بين ذات مستقل الوجود
مجردة وصورة مرتسمة فيها فبان تحقق بينها وبين الصورة الصادرة عنها كما في الاول

فان نسبة القابل الى المعقول بالامكان ونسبة الفاعل الى المعقول بالوجوب وبهذه
العلاقة او كونهما تلك كما حققه شارح الاشارات قدس سره وما اورده بعض المحققين
في شرحه للعقائد العضدية وغيره معترضا على ما حققه لا يخلو عن تعسف كما لا يخفى على المنصف المتدبر
الرابعة انه اذا تحقق ان المعقول من حيث هو معقول وجوده في نفسه ووجوده
للعاقل ومعقوليته شيء واحد بلا اختلاف وكذا المحسوس من حيث هو محسوس وجوده في نفسه
ووجوده للجوهر الحاس ومحسوسيته شيء واحد من غير تفاوت فما وجوده لغيره لم يكن معقولا
لذاته كالصور المادية ولا محسوسا كالبصر واللمس وسائر المدارك الحسية ولهذا لا تحس
بذواتها ولو فرضنا المعقول قائما بذاته كان وجوده لذاته نفس معقوليته وصار عقلا
وعاقلا ومعقولا كما لو فرضنا المحسوس مجردا عن المواد كان وجوده لذاته نفس محسوسيته
لها فصار حسا وحاسا ومحسوسا كما صرح به بهمنيار وغيره من الحكماء وبما قررنا لك اندفع
ما قيل من ان حقيقة العلم لو كان عين الحصول لكان كل جماد عالما اذ ما من جماد الا وقد حصل
هيئة له والمعلوم من كل شيء هيئة ووجه الاندفاع ان الصور المادية وغيرها لما كانت
حاصلة للمواد لم تحصل لنفسها بل لا تحصل لها شيء اصلا فان القائم بالغير اي حصوله
لكون انيته بعينها انية للمحل فلو حصل له شيء لكون حصوله في الحقيقة لمحل الصورة والعرض
لا لهما فان ما ليس له حصول لنفسه كيف يحصل له شيء وايضا لكونها مقارنة للمادة ليست
عرية عما يمنعها من المعقولية كالوضع والمقدار وغيرهما واما النقض بوجود الهيولى
من جهة انها ليس وجودها لشيء بل لنفسها فيلزم ان يكون عالمة بذاتها بناء على كون العلم
عبارة عن كون الوجود لشيء فدفعه بان الهيولى ليس وجوده بالفعل بل هي جوهر بالقوة
دائما في الموجودات المادية فجواز ان ذلك في العالمية ان يكون الهيولى قوة العالمية فيما
يتعلق بها من الامور كالنفوس التي هي اولا عاقلة ومعقولة بالقوة ثم يصير عقلا و
عاقلا بالفعل واعلم انهم لم يكتفوا في كون المجرد عاقلا ومعقولا في ذاته بهذا القدر

حتى يلزم

حتى يلزم عليهم انعكاس الموجبة الكلية موجبة كلية او الاستنتاج من موجبتين كلتين في
الشكل الثاني كما يظن انهم استنتجوا من قولهم ان الذوات القائمة بغير الجسمية مجردة عن
المادة والمعقول من الصورة بالفعل ذات مجردة عن المادة ان الذات القائمة
بغير الجسمية معقول بالفعل والحال ان الموجبتين في الثاني لا تنتجان بل قالوا ان ما هو
مجرد عن المواد اما ان يصح ان يعقل ولا يصح وتحقق انه لا يصح ان يعقل اذ كل موجود يمكن
ان يعقل فاذن يصح معقوليته اما بان لا تتغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل او بان تتغير
فيه شيء حتى يصير معقولا كالحال في المعقولات بالقوة التي تحتاج الى المجرد تجريدها عن المادة
حتى يصير معقولا لكن هذا الحكم لا يصح في المجرد بالفعل فان المجرد بالفعل حيث ما غشيتها
عوارض مادية لا تحتاج الى ان يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا ولا تحتاج العاقل له الى تقشيره
عنها حتى يصيره معقولا وتخلص الى حاق كنهه فهو اذن معقول بالفعل فهو عاقل لذاته
فان لم يكن عاقلا بالفعل لكانت معقولا بالقوة وقد فرضناه معقولا بالفعل فان قلت
كون الشيء عالما ينكشف له المعلومات حال خارجي مغاير لنفس حقيقته فلا يكون نفس حقيقة
العالم وحدها مصداقا لصدق العالم في علم الشيء بنفسه فان كل شيء في نفسه هو لا غيره
فلو تغير عما هو عليه في نفسه لاحتاج الى مصداق اخر وراء ذاته فلا يدعى كون الشيء عالما بنفسه
مثلا من امر اخر غير نفس ذاته يكون مصداقا العالمية فلا يكون العلم بالشيء نفس حصول ذلك
الشيء فقط اقول كون عالمية الشيء اي علم المجرد بذاته وصفا حاصلا زائدا على نفس ذاته غير مسلم
بل يكون نفس حقيقة الشيء الغير الجسمي مصداقا لكونه عالما بذاته ولا يحتاج الى المصداق الاخر مغاير
لنفسه فان صدق المفهومات المتغايرة على ذات واحدة لا يستدعي تغاير المصداقات الا اذا
استلزم ذلك الصدق اختلاف حيثيات وهو فيما نحن بصدده اي علم المجرد بذاته غير مسلم الا ترى
ان غيره قال الشيخ في التعليقات اذا قلت اني اعقل الشيء فالمعنى ان اثره موجود
في ذاتي فيكون له لك الاثر وجود ولذاتي وجود فلو كان وجود ذلك الاثر لا في غيره بل في نفسه لكان

ايضا يدرك ذاته كما انه لو كان وجوده لغيره ادركه الغير ومن توهم ان كون المجرد عالماً
بذاته وصف زائد على ذاته يستدعي مصداقا لزمه القول بعدم كون الواجب الحق عالماً بذاته
الا بعد تحقق امر زائد على ذاته تعالى وهو قول فضيح وظلم قبيح جدا عند المحققين وعرض
الامام الرازي في المباحث المشرقية على الحكماء حيث ذهبوا الى ان علوم المجردات بذواتهم
لا تزيد على ذواتهم بان الاشياء التي تعقل ذواتها لو كان عقلها لذواتها غير زائدة
على ذواتها لكان من عقلها عقلها عاقلة لذواتها وليس كذلك اذ اثبات كونها عاقلة لذواتها
تحتاج الى تجشم اقامة برهان وبيان اثبات عقلها غير بيان اثبات وجودها وكذا الحكماء اثبتت
وجود الباري اثبتت علمه بذاته تعالى بل يلزمها اقامة حجة اخرى له فاقول بعد ما بينا ان معقولية
الشيء عبارة عن وجوده لشيء له فعلية الوجود دون الاستقلال اي كونه غير قائم لشيء آخر
فالجوهر المفارق لما كان في الوجود العيني غير موجود لشيء آخر بل كان موجودا لذاته كان
معقولا لذاته واذا حصلت مهيته في عقل آخر فصارت بهذا الاعتبار موجودا لشيء
آخر وجودا ذهنيا لا لذاته فلا جرم صارت معقولة لذلك الشيء الآخر لا لذاته وهو اذا
لم يكن ذاته بهذا الاعتبار اي باعتبار وجودها في ذلك العاقل عاقلة لذاتها فكيف عقلها
ذلك العاقل عاقلة لذاتها بهذا الاعتبار ومحصل القول ان عالمية الجوهر المجرد لذاته هي
عين وجوده لا عين مهيته فلا يلزم من ذلك ان من عقل مهية الجوهر المجرد عقلها عاقلة لذاتها
اللهم الا فيما يكون وجوده مهيته كالواجب الوجود تعالى ولما استحال ارتسام حقيقته تعالى
في ذهن من الاذهان بالكنه بل بوجه من الوجوه لكونه واجب الوجود بحسب المفهوم العام لا يلزم
من تعقلنا له تعقلنا عقله لذاته بل يحتاج الى استيناف بيان وبرهان ومن توهم ان
في كون الشيء عالما بنفسه موضوع العالمية مغاير لموضوع المعلومية بالاعتبار وقاس
الى معالج الشخص نفسه اذ هو من حيث انه معالج غيره من حيث انه مستعلج فالمؤثر في النفس
من حيث ما لها من ملكة المعالجة والمتأثر من حيث ما لها من قبول العلاج لزمه القول بتكثر

الجنبات التقييدية في ذاته تعالى باعتبار كونه عالما بذاته ومعلوما لذاته وهو اقبح شيء تعالى وتقدس
عن ذلك عظمته وكبرياؤه ولقد صرح الشيخ الرئيس في الشفاء والتعليقات وغيرهما بان نفس
كون الشيء عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون هناك اثنينية في الذات ولا في الاعتبار
فالذات واحدة والاعتبار واحد فانه ليس تحصيل الامرين الا اعتبار ان له مهية مجردة هي
ذاته وانه مهية مجردة ذاته له لكن في الاعتبار تقديم وتاخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء
واحد ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء مرتين كما تعلم انتهى فثبت بما ذكرناه ان ما هو بري الذات
عن علائق المواد وله وجود صوري ذاته له لا للمادة ولا لغيرها فذاته غير محتجبة عن ذاته بل
نفس وجوده نفس كونه معقولا وذاته بعينها هي الصورة العقلية من ذاته لذاته كما ان الحرارة
القائمة بالنار حرارة لها واذا فرضت قائمة بذاتها كانت حارة بنفسها حرارة لذاتها لا لشيء
آخر والضوء القائم بالشمس اذا تجرد وقام بذاته كان مضيئا بنفسه وضوءا لذاته لا لشيء آخر
كذلك الصورة المجردة ما دامت قائمة بالجوهر المفارق كانت معقول المحل وعقله واذا فرضت
مجردة بنفسها قائمة بذاتها لم تنسلخ عن المعقولية بل كانت معقول نفسه وعقل ذاته وكان
المعلوم العيني يعلم بالصورة العلمية والصورة العلمية تعلم بنفسها لا بصورة علمية اخرى وكذلك
الاشياء التي هي غير القوة العقلية انما تعقل بقوة عقلية والقوة العقلية بعينها تعقل نفسها لا بقوة
عقلية اخرى فبتمهيد هذه المقدمات فضلا عن شهادة الفحص البالغ والحدس الصحيح بل الفطرة
السليمة وضرب من التتبع ونوع من التجارب والاعتبار يحصل ويتبين ان العلم انما هو حصول شيء
لشيء مجردا بالنسبة لامر مجرد مستقل في الوجود بنفسه او بصورته حصولا حقيقيا او حكميا فواجب الوجود
لما كان في اعلى غايات التجرد عن المواد والتقدس عن الغواشي الهيولانية وسائر ما يحصل المهية
بحال زائدة كان عاقلا لذاته ولما كان انيته حقيقته اي وجوده مهيته فكما لا يزيد علمه بذاته
على وجوده فكذلك لا يزيد على حقيقته بخلاف الجواهر المفارقة الذوات فعلومها بذواتها وان
لم يزد على وجوداتها لما ذكرنا من المساوقة بين العلم والوجود المفارق سواء كان بالذات او بتجريد

مجرد لكن زيد على جهياتها اذ ليست الانية فيها عين المهية فعلم الموجود الحق بذاته اتم العلوم
واشدها نورية واقدسها بل لا نسبة لعلمه بذاته الى علوم ما سواه بذواتها كما لا نسبة من وجوده
ووجودات الاشياء حيث هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى وكما ان مناط الموجودية ومصحح
حمل الموجود على الممكنات انما هو ارتباطها بالموجود الحق فهي مع قطع النظر عن ذلك الارتباط
والانتساب هالكات الذوات باطلات الحقائق فكذلك مناط عالميتها بنفسها او
بغيرها ارتباطها الى نور الانوار جلت عظمته وتعالى شأنه فنسبتها اليه تعالى نسبة الاجسام
الكثيفة الى نور الشمس لو كان متنورا بانفسها فهي مظلمة بذواتها مستضيئة بلمعان
نوره الغير المتناهي شدة وقوة ولشدة نوريته وقوة اشراقه وافراط ظهوره تجافى
عنه الحواس وتنبو منه القوى فلا تدركه الابصار ولا تمثله الافكار ولا تنفذ فيه الاوهام
ولا تصل الى ادراكه عقول الانام **تنبيه** اما قرع سمعك ما تقرر في الفلسفة الاولى
ان كل شيء حكم العقل انه كمال للموجود بما هو موجود من غير تخصص بتجسم وتقدر او
تركب وتكثر وتمكن على الموجود الحق بالامكان العام فيجب له لانه كما وضناه كمال للموجود
من حيث هو موجود ولا يوجب تجسما او تركبا حتى يمتنع عليه ولا يمكن بالامكان الخاص لشيء
عليه اذ ليس في ذاته جهة امكانية فيثبت ذلك الشيء وجب الحصول له تعالى وايضا يمتنع ان
يكون مفيض الكمال قاصرا عنه حصير المستوهب اشرف من الواهب والمستفيد اكرم من المفيد
اذ المعطي تاباه فاذا كان العلم وغيره من الكمالات المضاهية له كمالا لا يوجب تخصص الموجود
بها بتجسم وتكثر فلا يمتنع عليه تعالى لما لم يكن في ذاته جهة جواز وقوة بل هناك وجوب صرف
وفعلية محضة فهي له لا محالة وحيث سبق ان مبدع الاشياء على الاطلاق هو ذاته تعالى
ومن جملة ما يستند اليه هي الذوات العالمة والصور العلمية والمفيض لكل شيء اولى بكل
كمال غير كثير لئلا يقصر معطي الكمال عنه فكان بالوجوب عالما وعلمه لا زيد على ذاته كما مر **فصل**
في علمه تعالى بما سواه قد تحقق في العلوم الكلية ان كلما علم علته التامة بكنهها او بحيث كونها علة

لا اظنك

لا اظنك ان تفهم من هذا العلية الاضافية المتأخرة عن العلة والمعلول بل المراد الحيثية التي
هي بها علة تامة فلا محالة قد علم المعلول ايضا علما تاما بل العلم التام بذوات الاسباب انما يحصل
من جهة العلم باسبابها المتأدية اليها من الحيثية التي بها تحصل التأدية فكل من يعقل سببا
تاما لمعلول ما اي بكنهه او يعقله بالوجه الذي ينشأ منه المعلول فكذلك يعقل المعلول
عقلا تاما فان المعلول بعينه من لوازم ذات العلة التامة فالعلم التام بها يوجب العلم التام
به بخلاف العكس فان المعلول بما هو معلول انما يستوجب علة واحدة لوجوده اية علة كانت
لا علة معينة بعينها ومعلول الشيء لا يجب ان يكون معلوله بعينه بخلاف علته فان علته
يجب ان يكون علته بعينه فليس العلم التام بالمعلول يقتضي علما تاما بعلته هو العلم بالعلة بعد العلم
بهية المعلول وانيته والعلم بالمعلول لا يفيد الا العلم بانية العلة فلذلك افضل البراهين واوثقها
واحقها باعطاء اليقين هو النمط اللمي اذا تمهد ذلك فنقول لما ثبت كون الواجب تعالى
عالما بذاته لزم كونه عالما بجميع الموجودات فان ذاته علة موجبة لجميع ما عداه ومبدأ
كل ادراك حسيا كان او عقليا ومنشأ لكل ظهور ذهنيا كان او عينيا اما بدون واسطة
او بواسطة هي منه والعلم التام بالعلة الموجبة يستلزم العلم التام بمعلولها فلزم كونه تعالى
عالما بجميع المعلومات الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير واما كيفية علمه بالاشياء بحيث
لا يلزم منه الايجاب ولا كونه فاعلا وقابلا ولا كثرة في ذاته بوجه تعالى عنه علوا كبيرا
فاعلم انها من اغمض المسائل الحكمية قل من يهتدي اليها سبيلا ولم تزل قدم فيها
حتى الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا مع براعته وذكائه الذي لم يعدل به ذكاء والشيخ
الالهي صاحب الاشراق مع صفاء ذهنه وكثرة ارتياضه بالحكمة ومرتبة كشفه وغيرهما
من المتعمقين في العلم واذا كان هذا حال امثالهم فكيف من دونهم من اسراء عالم الحواس مع
غشاوة الطبيعة ومغالطتها ولعمري ان اصابة مثل هذا الامر الجليل على الوجه الحق الذي
يوافق الاصول الحكمية ويطابق القواعد الدينية متبرئا عن المناقشات ومتنزها

عن المؤاخذات في اعلى طبقات القوى الفكرية البشرية وهو بالحقيقة تمام للحكمة الالهية
ولصعوبة هذا المطلب وغموضه انكر بعض الاقدمين من الفلاسفة علمه بشيء وضلوا
ضلالا بعيدا وخسروا خسرانا مبينا فما اشنع وابعد من ان يدعي مخلوق لنفسه الاحاطة
العلمية بجلايل الملك ودقايقه واسرار الملكوت وحقايقه بفكره ورايه على ما هو شان الفلاسفة
ويسلب العلم بشيء من الاشياء عن خالقه العليم الحكيم الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة
في السموات وفي الارض ويجعله انزل من الحيوانات العجم التي يعلم كثيرا من الاشياء تعالى عما
يقول الظالمون علوا كبيرا ومن اثبت علمه تع بالموجودات فهو اما ان يقول انه منفصل
عن ذاته اولا والقايل بانفصاله اما ان يقول بثبوت المعدومات سواء نسبها الى
الخارج كالمعتزلة او الى الذهن كبعض مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف المحقق محيي
الدين العربي والشيخ صدر الدين القونوي على ما نقل عنهم العلامة الدواني في شرح
رباعيته او يقول بان علمه تع بالاشياء صور خارجية قايمة بذواتها منفصلة عنه تع
وعن الاشياء وهي المثل الافلاطونية على ما هو المشهور او يقول بان علمه بها هي نفس
وجوداتها العينية كما اختاره شيخ الاشراق ومتابعوه كالمحقق الطوسي وشارح التلويحات
والعلامة الشهرزوري والقايل بعدم انفصاله اما ان يقول انه غير ذاته تع وهو الظ
من كلام الشيخين الفارابي وابي علي او يقول انه عين ذاته والقايل بان علمه بالاشياء
عين ذاته اما ان يقول ان ذاته متحد بالصور العقلية كفرفوريوس واتباعه من المشائين
او يقول ان ذاته علم اجمالي لجميع ما عداه او يقول انها علم تفصيلي ببعض واجمالي ببعض
آخر فهذه ثمانية احتمالات ذهب الى كل منها ذاهب وانا اذكر واحدا واحدا من المذاهب
والاحتمالات وما يرد على كل منها وكيفية التفصي عن بعضها بقدر الامكان بوجوه مشتملة
على تصورات غريبة لطيفة مفيدة للذهن الاقتدار على لطائف الافكار ودقائق الاسرار
ثم اعين ما هو اقرب الى الصواب بل الحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه

كما سيظهر على ذوي الالباب عند تمييز القشر عن اللباب فاقول وبالله التوفيق اما مذهب المعتزلة
القايلين بثبوت المعدومات فالكتب الحكمية والكلامية مشحونة بابطال شيئية المعدوم
وساير هوساتهم ومن العجب ان الوجود عندهم يفيده الفاعل وهو ليس بموجود ولا معدوم
فلا يفيد الفاعل وجود الوجود مع انه كان يعود الكلام اليه ولا يفيد ثباته فانه كان ثابتا
بالحانه في نفسه فما افاد الفاعل للماهيات شيئا فعطلوا العالم عن الصانع وقال بعض العلماء
ان هؤلاء قوم نبغوا في ملة الاسلام ومالوا الى الامور العقلية وما كانت لهم افكار
سليمة ولا حصل لهم ما حصل للصوفية من الامور الذوقية ووقع بايديهم مما نقل جماعة
في عهد بني امية من كتب قوم كانت اساميهم تشبه اسامي الفلاسفة فظن القوم ان كل اسم
يوناني هو اسم فيلسوف فوجدوا فيها كلمات استحسنوها وذهبوا اليها وفرعوها
رغبة في الفلسفة وانتشرت في الارض وهم فرحون بها وتبعهم جماعة من المتاخرين وخالفوهم
في بعض الاشياء الا ان كلهم انما غلطوا بسبب انهم سمعوا ان اسامي يونانية لجماعة صنفوا
كتبا توهم ان فيها فلسفة وما خرجت الفلسفة من يونان الا بعد انتشار علمائهم وخطبائهم
انتهى واما ما نقل عن اولئك الاعلام من الصوفية فيرد عليها ما يرد على مذهب المعتزلة
فان ثبوت المعدومات وتميزها غير صحيح بالضرورة سواء نسب الى الخارج او الى الذهن وكونها
كانت معدومات مطلقة او صارت موجودة بعد عدمها في وقت من الاوقات والتوقف
تحكم بحت واما مذهب القائلين بالمثل كافلاطون ومن تبعه على ما هو المشهور فيرد عليه
ما اورده المعلم الاول واشياعه كالشيخ الرئيس في الهيات الشفاء وايضا لا ريب ان
تلك الصور موجودات عينية لا ذهنية فينقل الكلام الى كيفية علمه تع بتلك الصور العينية
قبل كونها فيلزم التسلسل او القول بان بعض الموجودات يصدر عنه تع بلا علم به مقدم
عليه وقد هرب هذا القايل من القول بذلك الى القول بالمثل فقد وقع فيما هرب عنه
كيف ومن المستنكر ان يكون الباري تع محتاجا في ايجاد الموجودات الى مثل يكون دستورات

لفعله وربما يجاب لصنعه واما القول باتحاد العاقل بالصور العقلية على الوجه المشهور المذكور
الذي يفهمه الجمهور فقد اعتنى الشيخ الرئيس ببيان استحالته وابطله هو وغيره القول به
بان شيئا اذا صار شيئا اخر فانه ان بقي الاول مع حصول الثاني فهما اثنان وان بطل الاول
وحصل الثاني او بقي الاول ولم يحصل الثاني فما صار احدهما الاخر وهذا ظ واما على الوجه الذي
حققته انا وتفردت باستنباطه بناء على اصول مقررة عندي فهو نمط آخر من الكلام
لا يصل اليه افهام جماهير الانام لانه مرتقى عال ومقصد شريف غال ويحتاج دركه الى فطرة
ثانية بل ثالثة وشنع الشيخ على من ينسب اليه هذا القول قائلا اني اكاثرت وكان لهم
رجل يدعى فرفوريوس عمل في العقل والمعقولات كتابا يثني عليه المشاؤن وهو حشف كله
وهم يعلمون انهم لا يفهمونه ولا فرفوريوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه رجل وناقض هو
ذلك المناقض بما هو اسقط من الاول وفي الشفاء بعد ما ابطل القول بان ذات النفس
تصير هي المعقولات ان اكثر ما هوس الناس في هذا هو الذي صنف لهم ايساغوجي وكان
حريصا على ان يتكلم باقوال مخيلة صوفية يقتصر منها لنفسه ولغيره على التخيل ويدل اهل التميز
في ذلك كتبه في العقل والمعقولات وكتبه في النفس انتهى ورجع عن هذا الانكار والتشنيع
واقام الحجة على ثبوت الاتحاد في كتاب المبدا والمعاد واعتذر بعض المحققين عن هذا التناقض
في كلامه بان غرضه في ذلك الكتاب تقرير المقاصد على طريقة اتباع المشائين دون ما هو الحق
عنده وانعقد عليه رايه وهذا عندي مستبعد جدا لما هو عادة الشيخ وديدنه في الاقوال
والآراء اذ قلما رايناه ان يحيد عن الحق الصريح الى ما هو الباطل الصرف عنده في اشياء
مهمة حكمية كمباحث العقل والمعقول فان معرفتها من المهمات العلمية ولا يبعد القول
بانه كان ممن وجد رائحة الصواب من القول باتحاد العقل والمعقول في ادراك العقل
الهيولاني المعقولات على حسب ما تحققنا في موضعه وقال بعض اكابر العلماء ومما
يبطل هذا الراي انه يلزم تبدل جوهر النفس حين انتقالها من معقول الى معقول آخر وليس

كذلك

كذلك فان الجوهر ثابت بذاته متشابه هو في كل حين قبل ادراك شيء ومعه وبعده
وما يقال من ان الماء صار هواء او الابيض صار اسود معناه ان مادة الماء انسلخت عنها
الصورة المائية وتصورت بالصورة الهوائية والحامل للوصف الابيضية زال عنه السابق
وحصل فيه السواد والقابل في الحالين شيء واحد انتهى كلامه وستعلم جلية الحال وكنه المقال
وتلخيص الصواب وتمييز القشر عن اللباب في مباحث النفس من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى
واما القول بارتسام صور الاشياء في ذاته تعالى فتقريره على ما يستفاد من كتب معلم المشائين
ارسطاطاليس ووافقه كلام الشيخ الرئيس في اكثر كتبه هو ان الصور العقلية قد توجد عنها
الصورة الموجودة كما نستفيد من السماء بالرصد والحس صورتها المعقولة وقد لا تكون
الصورة ماخوذة عن الموجودة بل ربما يكون الامر بالعكس كصورة بيت ابدعها
البناء اولا في ذهنه ثم تصير تلك الصورة المعقولة محركة لاعضائه الى ان يوجدها فليست
تلك الصورة وجدت فعقلت بل عقلت فوجدت اذا تمهد هذا فنقول لما كانت
نسبة جميع الامور الى الله تعالى نسبة المصنوع الى النفس الصانعة لو كانت تامة الفاعلية فعالة
عقل واجب الوجود للاشياء هو قياس افكارنا للامور التي نستنبطها ثم نوجدها من حيث
ان المعقول منها سبب للموجود والفرق بانا لكوننا ناقصين في الفاعلية نحتاج في
الفاعلية الاختيارية الى انبعاث شوق واستخدام قوة محركة واستعمال آلة تحريكية وانقياد
مادة لقبول تلك الصورة والاول تعالى لكونه تام الفاعلية غنيا عما سواه انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية الخيرية
في الكل فيتبع صور الموجودات الخارجية الصور المعقولة عنده على نحو النظام المعقول عنده
فالعالم الكياني بازاء العالم الرباني فالعالم الربوبي عظيم جدا وربما يستدل على كون
علمه تعالى بالاشياء بالصور الحاصلة في ذاته تعالى بانه تعالى يعلم ذاته وذاته سبب تام للاشياء
والعلم بالسبب التام للشيء يوجب العلم بذلك الشيء فذاته تعالى يعلم جميع الاشياء ازلا فهي

الازل ان لم يكن للاشياء وجود اصلا لا عينا ولا صورة لم يتحقق العلم بها اذ العلم يستدعي
التعلق بين العالم والمعلوم سواء كان نفس التعلق والاضافة او صفة موجبة لهما والتعلق
بين العاقل والمعدوم الصرف محال لاستحالة النسبة بتحقق الطرفين بوجه لكن يمتنع تحقق
العالم في الازل بوجوده الخارجي والا لزم قدم الحوادث فتعين كونها موجودة بالوجود الصوري
عند الباري قبل وجودها العيني لا بوجود مباين عن ذاته لئلا يلزم المثل الافلاطونية بل بوجود
قايم بذاته تعالى وهو المراد وفيه انه منقوض بالقدرة الالهية الازلية المتعلقة بالحوادث
المقتضية ما بين القادر والمقدور مع عدم توقفها على وجود المقدور وضرورة واتفاقا
واعترض عليه بعض الاذكياء بان تعلق مثل هذه النسبة لا يقتضي وجود الطرفين تحققا بل يكفي
فيها وجودهما التقديري اذ النسبة في البحث تقديرية ثم قال فالوجه ان يقال النسبة وان
لم تقتض تحقق الطرفين بالفعل لكن تحقق العلم يقتضيه لان العلم يستلزم الكشف والمعلوم
عند العالم والمعدوم الصرف لا تميز له اصلا انتهى اقول الفرق بين القدرة والعلم حتى
يكون احدهما يستدعي التعلق دون الاخر غير صحيح لما سبق من كون صفاته الحقيقية كلها بمعنى
واحد او حقيقة واحدة هي ذاته الاحدية ولا يجوز قياس قدرته تعالى على قدرة الانسان
فان القدرة فينا نفس القوة والاستعداد الفاعلي وفي الواجب تعالى لبراءته عن شوب
الامكان والاستعداد محض الفعل والتحصيل فلو كان علمه تعالى وقدرته في تعلقهما بالممكنات
واحدا من غير تفاوت واستدل ايضا على ان عالميته تعالى بالاشياء بنحو الانتقاش بان الباري
لو كان يعقل الاشياء من الاشياء لكانت وجوداتها متقدمة على كونه عاقلا للاشياء فلا يكون
واجب الوجود من كل جهة وقد سبق ان الواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات
ويكون في ذاته وقوامه ان يقبل معقولات الاشياء وكان في عدمها باعتبار ذاته فيكون
ذاته بذاته عادما للمعقولات من شانه حصولها له ففيه اذن جهة امكانية وكان لغيره
مدخل في تتميم ذاته وهذا محال فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكمل لا من غيره فقد بطل كون

علمه بالممكنات حاصلا له تعالى قبل وجودها هذا حاصل ما قالوه في علمه تعالى والاعتراض عليه من وجوه
الاول ما اورده ابو البركات البغدادي وهو ان قولهم لو كان علمه تعالى مستفادا من الاشياء لكان للغير
لغيره مدخل في تتميم ذاته منقوض بكونه تعالى فاعلا للاشياء فان فاعليته لها انما تتم بصدورها
عنه فيجب ان يكون لغيرها مدخل في تتميم ذاته وذلك باطل فيلزم نفي كونه فاعلا للاشياء فكما ان
هذا الكلام باطل فكذا ما قالوه اولا انتفى عليه وكذا العلم والقدرة وكونها قد يطلق ويراد
بها نفس النعت الاضافي ولا شك انها بهذا الاعتبار متاخرة عن وجودها اصفت به اليه سبحانه
فقد يطلق ويراد مبادي تلك الاضافات وهي متقدمة على وجودها تعلقت به ولست تلك
المعاني بالاعتبار الاول صفة كمال له لذاته الواجب تعالى بل بالاعتبار الثاني فان فاعليته بمعنى كونه
بحيث يتبع وجوده وجود جميع الموجودات ومعناه كونه بحيث ينكشف له الاشياء وعلى هذا
فنفس الصفات الكمالية كما ان فاعليته الحقيقية لا يتوقف على وجود المفعول لان وجود الفعل
يتوقف على كونه فاعلا فلو كان بالعكس ايضا لزم الدور فكذا علمه تعالى ان يحصل المعلوم
تبعا للعلم لا العلم تبعا للمعلوم الثاني ما افاده المحقق الطوسي في تصدي تبيين ما
القول بارتسام صور الاشياء في ذاته تعالى لا شك ان القول بتقرير لوازم الاول
في ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية
ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان معلوله
الاول غير مباين لذاته تعالى وبانه لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى
غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء والقدماء القائلون بنفي العلم عنه تعالى وافلاطون
القائل بقيام الصور المعقولة بذاتها والمشاؤون القائلون باتحاد العقل والمعقول
المعتزلة القائلون بثبوت المعدومات انما ارتكبوا المحالات لاحترازهم عن التزام هذه المعاني
اقول في كلام ذلك المحقق نظر اما في الزامه كون ذات الباري على التقدير المذكور

وقابلا فهو ان اراد بالقبول مطلق الاتصاف اللزومي فبطلانه ممنوع على ما مر بعد وظني انه
ما نهض شيء من الدلائل المشهورة على بطلان كون البسيط فاعلا وقابلا الا ان يراد
بالقبول الانفعال التجددي او التاثر من الغير لا مقتضيها بلوازم الماهيات البسيطة كما تقرر
ذكره ومع ذلك فلا فرق بين وجودها فيها او وجودها عنها فلوازمه تعالى الذي هي معقولاته اينما هي عنه
وفيه بلا تفاوت وان اراد المعنى الاخير فلزومه غير تام لكونه غير بين ولا مبين واما الزام الاتصاف
تعالى بصفات حقيقية فهو انما ياتي لو كانت الصور العقلية القائمة بذاته تعالى صفات كمالية له
بل فاقول ان ذاته تعالى وان كانت محلا لتلك الصور العلمية لكن لا يتصف بها ولا يكون بها كاملا
لذاته تعم وليس علمه الاولي بمجرد تعقله للاشياء بل بان يفيض عنه الاشياء معقولة فيكون علمه
وجوده بذاته لا بلوازمه التي هي المعقولات وذكر بهمنيار بهذا المعنى بقوله واللوازم التي هي
معقولاته تعالى وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس هو يتصف بها او ينفعل عنها فان كون
واجب الوجود بذاته هو بعينه كونه مبدأ للوازم التي هي معقولاته بل انما تصدر عنه انما تصدر عنه بعد
وجوده وجودا تاما وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا للاعراض منفعلا عنها او مستكملا بها او متصف
بها بل كالرقى انه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا انه يوجد له فاذا وصف بانه يعقل هذه
الامور فانه يوصف بانه يصدر عنه هذه لا انه محلها واما لزوم متعدد الكثرة في ذاته تعالى
فدفعها الشيخ في عدة مواضع من كتاب التعليقات وغيرها بما حاصله ان هذه الكثرة انما هي بعد
الذات الاحدية بترتيب سببي ومسببي لا زماني فلا ينثلم بها وحدة الذات الا ترى ان صدور
الموجودات المتكثرة عنه تعالى لا يقدح في بساطته الحقة لكونها صادرة عنه على الترتيب العلي و
المعلولي فكذلك معقولاته المفصلة الكثيرة انما ترتبت عنه على وجه لا يثلم الوحدة الحقة فهو
فتلك الكثرة ترتقي اليه ويجتمع في واحد محض فهو مع كثرتها اشتملت عليها احديته الذات اذ الترتيب
يجمع الكثرة في واحد كما اشار اليه المعلم الثاني بقوله وجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر

علی تمام

على انه بذاته فاعل الكل من حيث لا كثرة فيه وهو نيل الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته
ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة واما لزوم كون المعنى الاول غير مباين لذاته
ان اراد به عدم مباينته المعنى الاول له تعالى قيام صورته بذاته تعالى فهو عين محل النزاع فلا
يكون حجة على القائلين بان العلم الرباني انما هو بالصور المعقولة المرتسمة في ذاته تعالى مع
مباينة ذواتها لذواتها المقدسة وان اراد به كون صورته عين الواجب بناء على ان صدور
كل معلول عنه تعالى انما هو بتوسط صورته السابقة عليه فيلزم ان يكون صورة المعلول الاول
عين حقيقة الواجب لزم التسلسل فانه اذا كان بكل صورة وجدت عنه لانها معلولة فلا
نخ اما ان يكون قبل كل صورة عقلية صورة عقلية اخرى فالكلام كما قلناه واما ان لا يكون
كذلك فكما قلنا عقلية لانها عقلية او وجدت عنه لانها وجدت عنه وهو بطل لقوله ماذا حد
في كتب الشيخ ابي نصر وابي علي تقتضيان من هذا من ان هذه الصور المعقولة من حيث وجودها
عنه نفس عقلية لها لا تمايز بين الحالتين ولا ترتب لاحدهما على الاخرى فهي من حيث هي موجودة
معقولة ومن حيث هي معقولة موجودة واما حاصل ان ايجاده نفس تلك الصور على علمه بها
فلا حاجة الى اثبات علم آخر لان كل ايجاد لا يكون نفس العلم يحتاج في وقوعه من الفاعل
المختار الى علم سابق وتصور يكون مبدأ لذلك الايجاد واما اذا كان نفس الايجاد نفس العلم
فلا يتوقف علم آخر به يتحقق هذا العلم الذي هو نفس الايجاد والثالث انه يلزم على القول
بارتسام الصور في ذاته تعالى على الترتيب العلي ان يكون ذاته منفعلا عن الصورة الاولى
اخرى على ما سكا انه تعالى بحصول صورة فانه لا انفعال الصور وان كانت في ذاته تعالى كمالا
له لانا نقول انه من حيث كونها في ذاته لما كانت ممكنة الوجود لا يكون حصولها بالفعل
بل بالقوة ولا شك ان كون ذاته بالقوة نقص لذاته وانتفاء القوة انما يكون بترجح وجودها
فيكون وجودها كمالا له وزوال النقص مكمل فالصور سواء يكون مكملة لذاته او مستكملة
والمكمل اشرف من المستكمل مع ان ذاته اشرف من كل ذات هذا حاصل ما نقضه صاحب المطارحات

ذاقول فيه بحث اما اولا فلان نقاضه بل صدور الموجودات الخارجية عنه لا يحتاج الى ما قدمه
الدليل فيه كما نظهر بعد التامل وثانيا فلانا نقول فعلمه بتلك الاشياء في حد المبدء ووجود
مترتب على وجوده وليس بها كيفية ولا قوة اصلا ولا لتلك الاشياء امكان في الحد المنسوب الى
مبدء في الاعلى والانفعال الى انما يلزم لو انتقل ذاته من معقول الى معقول كما في العلوم
النفسانية او نقص معقولاته على دوام غيره كما في علوم المبادي واما اذا كانت المعقولات
لوازم لذاته كما في لوازم الماهيات البسيطة فلا يلزم الانفعال في شئ ومما يؤيد مذهب القائلين
بالصور في علم الله تعالى كلام الكسائيس الملطي حيث قال ان كل مبدع ظهرت صورته في حد
الابداع فقد كانت صورته في علم مبدعه الاول والصور عنده غير متناهية ثم قال ولا يجوز
في الراي الا احد قولين اما ان نقول ابدع ما في علمه واما ان نقول ابدع اشياء لا يعلمها وهذا
من القول المستشنع وان قلنا ابدع ما في علمه فالصورة ازلية بازليته وليس تتكثر ذاته
بتكثر المعلومات ولا تتغير بتغيرها انتهى كلامه واعترض عليه بعض المحققين من وجهين احدهما
انه لم يتعرض لكيفية فيضان هذه الصور من الذات مع كونه بالعلم المقدم اصلا وعلى الاول
يرد عليه ان العلم المقدم الذي هو عين الذات في حالة كاف في العلم بالموجودات
العينية فالدليل على فيضان الصور العلمية قبل الايجاد العيني وعلى الثاني يرد عليه ان
هذا القول بان الله تعالى ابدع اشياء لا يعلمها وهذا القول مستشنع كما ذكره ذلك الفيلسوف
وثانيهما انه يرد عليه ان هذه الصور اما جواهر او اعراض فان كان الاول لزم ان تكون
موجودات عينية لا بد لها من صور اخرى للعلم بها والكلام في ذلك كالكلام في اصل الصور
وان كان الثاني لزم ان يكون الواجب الوجود محلا لها وفاعلا لها والقول بكون الواجب
بالذات فاعلا لها لا محلا لها لكونه غير متأثر عنها قول بكونها جواهر كما في المكتسبات ولا يخفى
في ان علم واجب الوجود باعتبار هذه الصور ليس علما كماليا ذاتيا لكونه تابعا لفيضان تلك
الصور فعلى تقدير انحصار العلم المقدم في فيضان الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات

علم

علم هو كمال ذاتي غير تابع للتاثر والحق حقيقة كما عرفت انتهى كلامه اقول فيه بحث من وجوه الاول
ان العلم الاجمالي غير كاف لصدور الموجودات العينية عنه تعالى الا عند من يجعل علمه بالاشياء
الخارجية مجردا اضافة الاشراقية الوجودية والقائلون به جماعة اخرى غير المشائين واتباعهم
او لا ترى ان الشيخ الرئيس مع اثباته العلم الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته كما يظهر
من تتبع كتبه لا يكتفي به لصدور الموجودات الخارجية عنه تعالى بل يثبت الصور المفصلة العقلية
الثاني انه قد سبق ان علمه تعالى بتلك الصور القائمة بذاته عين ايجاده لها بلا اختلاف
وان العلم اذا كان عين الايجاد والمعلوم عين المعلول لا حاجة في صدوره عن الفاعل العالم
وارادته الى علم سابق تفصيلي فلا تتأتى قوله وهذا قول بان الله ابدع اشياء لا يعلمها
الثالث ان قوله هذه الصور اما جواهر او اعراض الى اخره غير متوجه فان جواهر هي جواهر
ولكنها ليست جواهر بحسب الوجود العيني بل جواهر علمية فلا تستدعي العلم بها صورة اخرى كما هو
والكل باعتبار الوجود العيني اعراض قائمة بذاته لكن ذاته لا تتأثر عنها ولا تنفعل بها
كما سبق تصويره الرابع ان استدلاله على ان علم الباري بهذه الصور ليس علما كماليا لكونه
تابعا لفيضان تلك الصور غير صحيح لما سبق مرارا من ان علمه تعالى بتلك الصور عين فيضانها
عنه لا انه تابع لذلك وان كان مراده ان نفس تلك الصور ليست كمالا له فمقبول لكن الذي انكر
هذا فان الفلاسفة القائلين بالصور علمه تعالى ما ادعوا ان وجود تلك الصور ليس كمالا
له بل كماله في انه يتبع عقله لذاته عقله للاشياء الخارجة عن ذاته انتهى الخامس ان قوله فعلى تقدير
انحصار العلم المقدم في فيضان الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات علم هو كمال ذاتي
ليس بقادح فيما هم بصدده اذ لا ينحصر علمه تعالى عندهم في الصور بل يثبتون للباري تعالى علما
كماليا هو عين ذاته وهو العقل البسيط الذي هو مبدء المعقولات المفصلة ويكون
احد من معتبري الفلاسفة كون ذاته تعالى بحيث يصدر عنه المعقولات مفصلة سواء كانت
عينية او ذهنية كما ستعلم فهذه جملة من اقوال القادحين في تقرير رسوم المعقولات في

ذاته مع ما يسنح لنا من الدفع والاتمام والنقض والابرام واما الذي يعتقده انا صالحا
لهدم هذه القاعدة فهو انه لزم على ذلك التقدير صدور الكثرة من الواحد لان المعلول الاول
اذا كان صدوره عن المبدء الاول بعد كما تقتضيه قاعدتهم هذه مشروطا بسبق
فيلزم ان يكون الصورة الاولى علة لحصول اللازم المباين وللحصول صورة اخرى فيلزم
ان يكون الواحد الحقيقي باعتبار صورة واحدة نفس فحصلين مختلفين لا يقال الحق ذاته تعالى
من حيث ذاته علة لوجود المعلول الاول ومن حيث علمه بذاته علة لعلمه بالمعلول الاول الثاني
نقول فعلى هذا انفسخ ولم امورا لاول كما الهمت به وهو انا نقول ولا ان العلم
بشيء من انحاء الوجود لا يحصل الا بحصول ذلك النحو من الوجود عند العالم دون حصول
مثال له وبعبارة اخرى افراد الموجودات الخارجية باسرها تلك الافراد بعينها لا يمكن حصولها
في الذهن والا لزم ان يكون الموجود الخارجي من حيث هو موجود خارجي موجودا ذهنيا وايضا
لما علمت ان العلم الانساني انما يكون بحصول صورة من مهية الشيء في الذهن فلا بد من تعدد
المهية وتعدد الوجود وهذا انما يتصور اذا كانت تلك المهية غير الوجود وثانيا ان التأثير
والتأثر والعلية والمعلولية عند المحصلين من المشائين ليس الا في انحاء الوجودات بمعنى ان
العلة من حيث وجودها مما يؤثر في المعلول من حيث وجوده فلا ان مهية العلة من حيث هي مع
عدم اعتبار وجودها علة لمهية المعلول كذلك اللهم الا في لوازم المهيات التي هي امور اعتبارية
اذ ليس معنى قولهم العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول كما نظهر من التدقيق
برهانه ان العلم بمهية العلة التامة مطلقا يوجب العلم بالمعلول ولا ان العلم بالعلة من حيث
انها علة من حيث انها معروضيتها لهذا المفهوم الاضافي يوجب ذلك ولا ان العلم بها
من جميع الوجوه والحيثيات واللوازم والملزومات والعوارض والمعروضات يوجب حتى يرد على
الاول ان ذلك لا يجري في غير لوازم المهيات وعلى الثاني عدم الفرق بين العلة والمعلول
وعلى الاخير عدم الفائدة فيه بل المراد منه العلم بتمام حقيقتها التي بها علة تامة بحسب ذاته

حيثيه

حيثيه اخرى واي قيد آخر اخذ يكون خارجا عما هو العلة التامة والا لم يكن ما فرض علة تامة علة تامة
وهكذا يجري الكلام الى ان ينتهي الى شيء هو لذاته موجب تام فاذا كان ذلك الشيء لذاته بلا اعتبار
آخر علة وموجبا للمعلول فمتى علم علم كونه علة لذلك المعلول ومتى علم كونه علة لذلك وجب ان يحصل العلم
بذلك المعلول والحاصل ان كل معلوم من لوازم مهية علته التامة بما هي علة تامة وكذلك العلم به
من لوازم مهية العلم بعلته فان قيل فيلزم ان يكون جميع المعلولات امورا اعتبارية لما تقرر
من ان لوازم المهيات امور اعتبارية قلت المهيات على ضربين مهيات هي غير الانيات
ولا ماخوذة معها شيء منها ومهيات هي نفس الانيات او ماخوذة معها شيء منها فلوازم القرب
الاول منها لا يكون الا اعتبارية لعدم مدخلية الوجود لها او فيها بخلاف القرب الاخر منها فانها
لوازم الوجود الخارجي الذي هو عين المهية او معتبر فيها ومتحيثة به اذا تمهدت هذه المقدمات
فنقول لما كان الواجب تعالى بوجوده الذي هو عين ذاته سببا تاما لوجودات جميع الممكنات
وهو يعلم ذاته بوجوده الذي هو به علة فيجب ان يعلم منه معلولاته بما هي معلولاته اي
بحيث كونها موجودة لا بحيث مهياتها من حيث هي هي مع قطع النظر عن خصوص وجوداتها لان
من تلك الحيثية فقط ليست معلولة كما علمت من طريقتهم والعلم بها من حيث كونها صادرة موجودة
في الخارج ليس الا بنفس وجوداتها الخارجية لا بحصول مهياتها في ذات العالم فعلمه تعالى بجميع الاشياء
ليس الا بحضورها بانفسها لا بحصول صورة مطابقة لها ذهنية فقد ثبت ان علمه بجميع الاشياء على الوجه الجزئي
على الوجه الجزئي الثاني انه لو كان علمه تعالى بالاشياء بحصول صورها في ذاته تعالى فلا يخلو
اما ان تلك اللوازم لوازم ذهنية له او لوازم خارجية له او لوازم له مع قطع النظر عن الوجو دين
لا سبيل الى الاول والثالث اذ لا يتصور للوجود الالهي واحد من الوجود هو الوجود الخارجي
الذي هو عين ذاته تعالى واللوازم الخارجية لا يكون الا اعيانا خارجية لا ذهنية كما لا يخفى وذلك
خلاف ما فرضناه لان الجواهر الحاصلة في ذاته تعالى على الفرض المذكور يكون جواهر ذهنية وكذا
الاعراض الحاصلة فيه تعالى وان كان الكل مما يوصف بالعرضية الخارجية بمعنى مفهوم العرض كما سلف تحقيقه فلا تذهل

عشر الثالث انه يلزم على ذلك التقدير صدور الكثرة من الواحد لان المعلول الاول اذا
كان صدوره عن المبدء الاول تع كما تقتضيه قاعدتهم بهذه مشروطا بسبق صورته فيلزم ان
يكون الصورة الاولى علة لحصول اللازم المباين ولحصول صورة اخرى فيلزم ان يكون الواجب
الحق باعتبار صورة واحدة يفعل فعلين مختلفين لا يقال لعل ذاته تع من حيث ذاته علة لوجود المعلول
الاول ومن حيث علمه بذاته علة لعلمه بالمعلول الاول لانا نقول فعلى هذا ينفسخ قولهم بان
علمه بالاشياء علة لوجود الاشياء اذ على التقدير المذكور وجود المع الاول وعلمه به في درجة واحدة
فلا يتقدم العلم على الايجاد وما حداهم الى اثبات الصور في ذاته تع الا كون علمه تع بكل شيء سببا
لوجود ذلك الشيء في الاعيان على ما سبق ذكره فاذا لم يكن الصورة العقلية للمعلول الاول
موجبا لوجوده فبطل اصل مذهبهم وايضا اذا كان ذاته تع علة لذات المع الاول وعقله
لذاته علة لعقل المعلول الاول على اعترافهم وعلى ما هو الحق في الواقع فلا يخ اما ان يكون ذاته تع
وعقله لذاته شيئا واحدا وحيثية واحدة اولا يكون كذلك فعلى الاول يلزم التكثر في ذاته
وعلى الثاني يلزم ان يكون وجود المعلول الاول وعقل الواجب له شيئا واحدا وحيثية واحدة
بلا خفاء فاذ كان العلتين امرا واحدا بلا اختلاف الا بحسب العبارة فكذلك المعلولان امرا واحدا
بالوجه المذكور من غير تغاير يقتضي مباينة احدهما للاول واستقلاله في الوجود ومقارنة الاخر
للواجب تع وحلوله فيه كما حققه العلامة الطوسي في شرح الاشارات ويستقل كلامه في بيان ذلك
الوجه الرابع في ابطال ذلك الطريق هو ان علمه تع بالاشياء لو كان بالصور القائمة بذاته
تع وكل صورة عقلية ولو تخصصت بالف تخصيص لا يمنع لذاتها الشركة فيها لان مناط الجزئية
كما حقق في مقامه اما الاحساس والعلم الحضوري فيلزم ان لا يعلم الجزئيات بجزئياتها الكائنات
الفاسدات ولا الابداعيات الا بصورها الذهنية ولا ينكشف ذواتها عنده تع باعتبار
وجودها العيني وينتفي هذا الشهود العيني عنه تع في غاية الشناعة فان جميع الموجودات الكلية
والجزئية فايضة عنه وهو مبدء للكل وجود عقليا كان او حسيا ذهنيا كان او عينيا وفيضانها

عنه

عنه لا ينكشف عليه في الكشف نحو اكمل الدرجة كما مر ذكره فمن قال ان الواجب تع لا يعلم الجزئيات الا على وجه
كلي فقد بعد عن الحق بعدا كثيرا وان لم يلزم تكفيره كما زعم بعضهم فانه ما نفى عنه تع العلم بامر
من الامور بل انما نفى عنه نحوا من انحاء العلم الذي هو العلم الحضوري وليس هذا من ضروريات
الدين لكن يحكي بكفره وبالعلم بالمبصرات والمسموعات كما فعله جماعة من المتكلمين والعجب من العلامة
الطوسي مع تفطنه لذلك الاصل المتين والقاعدة القويمة التي اشرنا اليها كيف لم يتمم احكامه
في الكشف في جميع الاشياء الصادرة عنه تع بذواتها بل اقتصر فيه على الكشف في العقول و
الصور العقلية للاشياء الكلية والجزئية على علمه تع وجعل الصور القائمة بالجواهر العقلية مناط العلم له
تع بالماديات كما ستقف عليه فهو غير مرضي بل الحق اطراد الحكم بالانكشاف الشهودي على
جميع الاشياء المبدعة والكائنة المعقولة والمحسوسة سواء كانت ذوات العقلاء او علومهم
وسواء كانت القوى الخيالية والحسية او ادراكاتها الخيالية والحسية فان جميعها انما يصدر عن الواجب
تع منكشفة عنده فلا يعزب عنه شيء من الاشياء لا باعتبار الشهود العيني ولا باعتبار الثبوت
الذهني كما قال الله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اشارة
الى النحو الاول وقال تعالى ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اشارة الى النحو الثاني
فان قيل فعلى ما ذكرت يلزم ان يكون للواجب علم لا متغير وهو علمه بالامور المتقدم على الزمان
والدهر وعلم متغير وهو علمه بالامور الكائنة الفاسدة والتغير في علمه تع مطلقا غير صحيح قلنا
هذه الاشياء وان كانت في ذواتها وبقياس بعضها الى بعض متغيرة لكنها بالنسبة الى المبدء
العالي وما هو اعلى منها في درجة واحدة في الحضور كما مرت الاشارة اليه سابقا وفهم
من ارتكب التغير في حضور الاشياء الكائنة الفاسدة وشهودها عند الواجب تع معتقدا
بان هذا التغير لا يوجب تغيرا في الذات ولا في العلم الكمالي الذاتي بل التغير انما يكون
في النسب والاوصاف الاعتبارية ومثل ذلك مثل من اطلع على ما في كتاب ذو حجم ثم التفت
الى صفحة بعد صفحة فان العلم بما في الكتاب لا يتغير بحدوث تلك الالتفاتات بهذا

والعمدة ما ذكرناه اولا فقد ثبت وتحقق من تضاعيف ما ذكرنا ان القول باثبات الصور
للواجب تعالى وتقرر رسوم المدركات فيه قول فاسد ورأي سخيف تجاسر في حق المبدأ الاعلى
جل كبرياؤه عن ذلك وعلا علوا كبيرا واما مذهب شيخ الاشراق ومتابعيه من علمه تعالى فيعلم
انه اقرب الى الحق من الاقوال السابقة واقلها مفسدة وهو اثبات العلم له تعالى على قاعدة الاشراق
مبناها على ان علمه تعالى بذاته هو كونه نورا لذاته وعلمه بالاشياء الصادرة عنه هو كونها ظا
هرة له اما بذواتها كالجواهر والاعراض الخارجية او بمتعلقاتها التي هي مواضع الشعور للاشياء
الادراكية مستمرة كما في المدبرات العلوية الفلكية عقولها او نفوسها او غير مستمرة
كما في القوى الحيوانية النطقية والخيالية والحسية فعلمه تعالى محض اضافة اشراقية عنده فهو
مستغن في علمه بالاشياء عن الصورة وعلمه الصورة والاشراق والتسلط المطلق لا يعزب عنه
فلا يحجبه شيء عن شيء وعلمه وبصره واحد وعلمه يرجع الى البصر لا ان بصره يرجع الى علمه كما في غيره هذه
القاعدة نورية نفيسة حققها عرفاء النور فيا من لذاته يعز ان علمه بالاشياء نفس ايجاده لها
كما ان وجود الاشياء عنه نفس حضورها لديه فله اضافة الفعالية الى جميع الاشياء فقط بها يصحح
جميع الاضافات كالعالمية وغيرها اذ هي عينها في التحقيق هذا مذهبه من علم السر تعالى
وبيانه على طريقته وبين امام المشائين في الحكمة الملكوتية انما تأتي بان يبحث اولا
اولا في علمه بذاته وعلمه بقواه وآلاته ثم يرتقي الى علم ما هو اشد تجردا بذاته وبالاشياء الصادرة
عن ذاته فيعلم منه ان علم المبدأ الاعلى ليس بالصور مطلقا بل بالمشاهدة الحضورية اذ قد تحقق
ان النفس غير غائبة عن ذاتها وادراكها لذاتها لا يزيد على ذاتها ولا هو بتمثال ذاتها
بانا اذ كل صورة زائدة عليها وان كانت قائمة بها فهي بالنسبة اليها هو لا انا وانضمام الكلي
ادراكها لذاتها على الوجه الجزئي اذ كل صورة ذهنية وان تخصصت بمجموع كليات فهي لا تمنع
لذاتها الكلية والمطابقة للكثرة ثم ان ادراك النفس لبدنها ووهمها وخيالها انما يكون
بنفس هذه الاشياء لا بصور زائدة عليها مرتسمة في النفس لان الصور المرتسمة فيها

كلية

كلية فيلزم ان لا تكون النفس مدركة لبدنها الا كليا ومستعملة القوى كلية وليس لها ادراك بدنها الخاص
وقواها الخاصة وهو ليس بمستقيم فانه ما من انسان الا ويدرك بدنه الجزئي وقواه الجزئية و
النفس تستخدم المتفكرة في تفصيل الصور الجزئية وتركيبها حتى تنتزع الطبائع الكلية منها
وتستنبط النتائج من المقدمات وحيث لم يمكن للقوى الجسمانية سبيل الى مشاهدة ذاتها لعدم
حضورها عند نفسها فان وجودها في نفسها هو وجودها لمحلها لا لنفسها كما مر فلا يمكن الوهم
تعقل نفسه وسائر القوى الباطنة وان لم تجد آثارها فاذا لم يمكن للوهم الذي هو رئيس سائر القوى
الجسمانية سبيل الى ادراك نفسه وادراك القوى الباطنة فكذلك حال سائر المدارك الجسمانية
فالمدرك للقوى الحيوانية والجزئيات المرتسمة فيها والكليات المنتزعة عن تلك الجزئيات انما
هي النفس الناطقة بنفس تلك الامور لا بصور اخرى وذلك لاستقلالها وتجردها وكونها
من عالم الامر واقوى في التاثير وتسلطها على البدن وقواه لكونها مؤثرة فيها بالتحريك والتربية
وكلما كانت اشد تجردا واقوى سلطنة على البدن وقواها كان ادراكها اتم وحضور
قواها عندها اشد وظهور الصور الادراكية لها اقوى ولو كانت ذات سلطنة على غير بدنها
كما على بدنها لادركته بمجرد الاضافة الاشراقية القهرية من دون احتياج الى قبولها لصورة ذلك الشيء
ذلك الشيء وانفعالها عنه فالقبول جهة النقص والقهر جهة الشرف ولكن انما احتجنا الى الصور
في بعض الاشياء كالسماء والكواكب وغيرها لان ذواتها كانت غائبة عنا فاحتجنا الى صورها
حتى لو كانت هي حاضرة لنا لحضور آلاتنا لما احتجنا الى صورة فاذا تحقق وتبين ان النفس
غير غائبة عن ذاتها ولا قواها ولا الصور المتمثلة في قواها محجوبة عنها ولا بدنها الجزئي محتجب
عليها لكونها نورا لذاتها فالوجود البحت المتجرد اذ هو في اعلى مرتبة النورية والتجرد والتقدس
عن شوب ما بالقوة وله اضافة اشراقية التأثير الى ما سواه وله السلطنة العظمى والقهر
الاتم والجلال الارفع لا جرم يعلم ذاته ويعلم العقول والاجرام وقواها وما يحلها وما يتمثل
لها بمجرد الاضافة المبدئية والاحاطة الشهودية كما ان علمه بذاته لا يزيد على ذاته كذلك

علمه بالاشياء غير زايد على حضور ذواتها والعقول القادسة والذوات المجردة سوى الحضور
لديه والمثول لديه بين يديه بذواتها وعيانها حضورا عقليا نوريا وايضا قد سبق ان كل
ما هو كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود فهو ثابت له تعالى واذا صح العلم الاشراقي الوجودي لا بصورة
واثر بل بمجرد اضافة خاصة للنفس فهو في واجب الوجود اولى واتم فيدرك ذاته لا بامر زايد على ذاته
ويعلم مصنوعاته بظهور ذواتها وهو العلم الاشراقي الشهودي قال ومما يدل على ان هذا
القدر كاف في العلم ان الابصار انما هو بمجرد اضافة ظهور الشيء للبصر مع عدم الحجاب فان
لم يكن الرؤية عنده بانطباع اشباح المقادير في الجليدية ولا بخروج الشعاع عنها لزم ان
يعترف بان الابصار بمجرد مقابلة المستنير للعضو الباصر فيقع به اشراق حضوري للنفس لا غير فاذن
اضافته نعم لكل ظاهر ابصار وادراك فتعدد الاضافات لا يوجب تكثرا في ذاته وكذا الحكم في
لا يوجب تغيرا في ذاته كما مر فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فهذه
طريقة الشيخ الالهي في مسئلة العلم ولا يخفى على الاذكياء دقة ما فيها وعظم شأنها في اسلوب المباحثين
من دون الرجوع الى الامور المقررة للقدسيين من الخلوات والرياضات كما سلكه وبعد ان قرر
هذه المسئلة المهمة العظيمة بهذه الطريقة اللطيفة التي هي قرة اعين الحكماء اورد على نفسه اشكالا
وهو انا اذا علمنا شيئا ان لم يحصل منه فينا اثر فحالنا قبل ذلك العلم وبعده واحد فما كنا
ادركناه وان حصل فينا شيء فلا بد من مطابقته لذلك المدرك فيكون صورة ثم اجاب عنه
بان ذلك انما يصح في العلم الاثري واما العلم الحضوري الشهودي فاذا حصل فينا فلا بد من
حصول شيء للمدرك عالم لكن حاصلا له قبل ذلك وهو الاضافة الاشراقية فقط من غير افتقار
الى المطابقة الموجبة حصولها في العلوم الصورية وتقسيم العلم في اوائل المنطق الى التصور
والتصديق انما هو في العلوم التي هي غير علم المجرد بنفسه وذاتها وغير العلم بالاشياء التي يكون
العلم بها بمجرد الاشراق الحضوري فانها ليست من المدركات التصورية ولا التصديقية
والمشاؤون وغيرهم لما لم يتيسر لهم ما تيسر للشيخ الالهي لم يظفروا بهذه القاعدة العظيمة

ثم

ثم هم صاروا كالمبهوتين في علم الله فمنهم من نفاه وضل ضلالا مبينا ومنهم من جعله صورا معقولة
قايمة بذواتها ومنهم من قال باتحاد الواجب بالمعقولات والشيخ الرئيس لما كان العلم بالغير عنده
بالصورة العقلية تراه في كتاب الشفا متحيرا في ذلك فتارة يقول ان صور جميع الموجودات
التي هي علم واجب الوجود تعالى لا يجوز ان يكون في ذاته لئلا يتكثر ذاته الواحدة فتارة يجعلها في
بعض الموجودات فتارة يقول فيكون في صقع من الربوبية ولا يفهم احد ما هذا الصقع الذي فيه
صور جميع الموجودات وتارة ملتزم ان هذه الصور في ذات الواجب الحق من غير لزوم تكثر لا
كثرة خارجة عن الذات لاحقة لا داخلة في حقيقته ولما تفطن الشارح لكتاب الاشارات
وهو العلامة الطوسي ان اثبات الصور في ذات الله تعالى قول فاسد ومذهب باطل حاول
طريقة اخرى ليصحح مسئلة العلم فقال العاقل كما لا يفتقر في ادراكه لذاته الى صورة غير ذاته التي هو
بها هو كذلك لا يفتقر في ادراكه لما يصدر عن ذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها
هو هو واعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها فهي صادرة عنك لا
بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانت تعقلها بذاتها لا بصورة اخرى والا لتضاعف ع
تضاعف الصور الى غير النهاية فاذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال فما
ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه وليس من شرط كل ما يعقل ان يكون
المدرك محلا للصور المعقولة فانك تعقل ذاتك مع انك لست بمحل لها بل محليتك لها من شروط حصول
تلك التي هو مناط تعقلك اياها فان حصلت هي لك على جهة اخرى سوى الحلول تعقلتها من غير
حلول فيك فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان يحل فيه فهو عاقل
اياها بانفسها لا بحلولها فيه واذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان الواجب لذاته لما لم يكن بين
ذاته وبين عقله لذاته مغايرة بل كان عقله لذاته هو نفس ذاته فكذلك لا تغاير بين وجود المعلول
الاول وبين تعقل الواجب له اذ عقله لذاته علة عقله المعلول الاول كما ان ذاته علة ذات
المعلول الاول ولما حكمت باتحاد العلتين فاحكم باتحاد المعلولين فاذن وجود المعلول

الاول هو نفس تعقل الواجب له من غير استيناف صورة تحل ذات الاول تعالى عن ذلك علوا
كبيرا وقد عرفت ان كل مجرد يعقل ذاته وغيره من المجردات فالجواهر العقلية لما كانت تعقل ما ليست
بمعلولات لها لحصول صورها فيها وهي تعقل الواجب الوجود ايضا ولا موجود الا وهو معلول
للواجب تعالى كانت صور جميع الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها والاول
الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وبهذا
الطريق يعقل الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
من غير لزوم شيء من المحالات المذكورة قال اذا تحقق هذا الاصل وبسطته ظهرت لك كيفية
احاطته تعالى بجميع الموجودات الكلية والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فهذا ما ذكره هذا التحرير
بادنى تفاوت وانت اذا تاملت هذه الطريقة تاملا شافيا وجدتها قريبا من طريق الشيخ الالهي
الذي يقول بصحتها كل من سلك سبيل الله وكوشف بالانوار الالهية لكن يخالفها هذه الطريقة
بجعل علوم المجردات بالاشياء لحصول الاشياء فيها ثم يجعل الصور المرتسمة في الجواهر العقلية مناطا
لعلمه تعالى بالاشخاص المادية والحوادث الكونية وهو غير جيد كما سبق وانت قد عرفت من طريقة
الشيخ ان الجواهر العقلية تعرف كل واحد ذاتها بذاتها وتدرك جميع الموجودات السافلة التي
دونها بالاضافة الاشراقية من غير الاحتياج الى ان يكون فيها صورة واثر على ما قررناه ثم انك قد عرفت
ان الواجب لذاته كما يدرك المجردات العقلية بالاشراق الحضوري تدرك الامور المادية بالاشراق الحضوري
من غير ان يدركها بالصور الحاصلة في المبادي العقلية بل ارتسام صور الموجودات الكلية في العقول
الفعالة والنفوس العالية باطل عنده وقد استدل عليه في حكمة الاشراق بما حاصله ان اتصاف المجردات
بصور ما تحتها اما ان يحصل لها مما تحتها فيلزم انفعال العالي عن السافل وهو غير جائز او مما فوقها
بان يكون الصور العارضة في بعضها حاصلا عن صور عارضة في بعض آخر فينتهي الى ان يكون الصور
المتكثرة حاصلة في ذات الحق تعالى فيلزم تكثر ذاته تعالى عنه علوا كبيرا فان قلت فالنظام العجيب
الواقع في هذا العالم المقتضي للعلم السابق كيف يصدر عن البارئ تعالى وقد امتنع ان يكون

على وجه البحث والاتفاق اجاب بان وقوعها على سبيل جودة الترتيب اللائق الواقع بين المجردات
العقلية والنسب اللازمة عنها فان للعقول عند شيخ الاشراق كثرة وافرة غير محصورة تدل على
تكثر الانواع الجسمانية فان هذه الاصنام مع هيئاتها اللازمة ونسبها الوضعية ظلال لتلك
الارباب النورية ونسبها المعنوية عنده وبالجملة فمسلك هذا الحكيم اصلح المسالك في كيفية علم
الواجب الحق وبعد طريقة العلامة الطوسي في الوثاقة لكنها غير تامة تم بادنى نظر وتعليقه
فان قلت على كل واحدة من هاتين الطريقتين يلزم ان لا يكون علمه تعالى بالاشياء علما فعليا ولا يكون
صدور الاشياء عنه تعالى باختياره قلت للعلم الفعلي عندهم صورتان الاولى ان يكون العلم بالشيء
للمعلوم بالعرض ومتقدما عليه تقدما ذاتيا كما اذا اراد بناء بيت فتصور اولا صورة
فقد احدث البناء او لا صورة ذلك البيت في ذهنه ثم اوجد مثلها في الخارج على وفق ما
الثانية ان يكون العالم بما هو عالم علة بالذات للمعلوم من حيث هو معلوم سواء كان امرا ذهنيا
او عينيا فكما ان العالم في الصورة الاولى يعلم الصور الذهنية بنفس اختراعها وليست معلومة
بصورة اخرى بل نفس حصولها عنه في ذهنه نفس معلوميتها له كذلك العالم في الصورة الثانية
يعلم العين الخارجي بايجاده وعلمه بالصورة الخارجية نفس ايجاده لها فالعلم بالصورة هناك
حصولا وبالعين هنا حضورا كلاهما علم فعلي والمعلوم معلوم بالذات والعلم بالعين
في الصورة الاولى فعلي ايضا ولكن المعلوم معلوم بالعرض فعلى التقديرين لا بد للفاعل الذي يصدر
عنه فعله عن ذاته مع علم يكتنفه زائد على ذاته وفي هذا الشيء يصدر عنه فعله عن نفس ذاته الفاعلة
بما هو ذات عالمة فالمبدء الاعلى اوجد المعلول الاول وفي حال ايجاده علمه لانه تعالى علمه
فاوجده حتى يلزم تكرر التعقلات الموجب للتسلسل في الازل بل علمه بالوجودات ولا انه
تعالى اوجده فعلمه ليلزم ان يكون علمه انفعاليا مستفادا من المعلوم بل اوجده عاقلا له
وجوده نفس معقوليته فايجاد المبدء الاعلى له عين العلم به وكذلك حكم التوالي من الممكنات
فعلمه تعالى بالاشياء حضوري فعلي ولا يلزم ان يكون فاعلا موجبا لان اقتضاء الشيء للشيء

ان كان مع شعور بالشيء المقتضي فهو ارادة وان كان بلا شعور فهو ميل طبيعي ولا فرق
بين الميل الطبيعي والارادة الا ان الاول لا تقارن الشعور بخلاف الثاني واي اصل في
مقارنة الشعور والعلم للعقل الذي هو نفس ذات العالم كاف في كونه اراديا وبمجرد
يتحقق الاختيار ولا يلزم السبق الذاتي كما لا يلزم الزماني على ما يدعيه المتكلمون فان قلت
اليس مدار المعقولية والعاقلية عندهم على التجريد عن المادة فكيف يصير الاشخاص الجسمانية
معقولة بانفسها لا بصورة منتزعة عن موادها قلت ذلك انما يكون في الاشياء التي لم
يتحقق بالقياس اليها علاقة وجودية وتسلط على قهري وعدم احتجاب فاذا تحقق ما ذكر
يكفي للعاقلية مجرد الاضافة الشهودية الاشراقية كما سبق والى هذا اشير بما يوجد في كلام بعضهم
ان الشيء المادي والزماني بالنسبة الى المبادي غير مادي ولا زماني يعني به ارتفاع
اثر المادة واثر الزمان عنه وهو الخفاء والغيبة فتقرر على تمام ما ذكرناه من طريقة الاشراق انها احسن
الاقوال المذكورة في كيفية علم الاول تعالى بالاشياء ولها قصور من جهة ان مناط علم الاول تعالى
بالاشياء لو كان نفس وجوداتها وظهوراتها لم يكن له علم كمالي بشيء ثابت له تعالى في حد ذاته
بل يكون ذوات المجعولات صورا علمية له وعالميته تعالى اضافية شهودية ولا شك ان وجود
الممكنات واضافة الحق الاول اليها انما يكون بعد مرتبة ذاته تعالى فلا يكون الواجب تعالى
في مرتبة ذاته عالما بشيء غير ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفيه سر عظيم واما القول بان الواجب
تعالى يعلم جميع الاشياء بعلم واحد هو ذاته تعالى فبيانه ان الواجب الوجود لما كان عالما بذاته في ذاته
مبدء لصدور جميع الاشياء يجب ان يكون عالما بجميع الاشياء علما متحققا في مرتبة ذاته مقدما على
صدورها لان مرتبة صدورها والا لم يكن عالما بالاشياء باعتبار ذاته بل باعتبار ذوات الاشياء
فلا يكون له علم بالاشياء يكون ذلك العلم صفة كمال في حقه تعالى وهو محال فزعموا ان علمه بمجعولاته
منطوي في علمه بذاته فكما ان علمه بذاته هو ذاته فكذا علمه بمعلولاته فاذا كان ذاته علم بالوجود بما عداه
فعلمه بما عداه كذلك فعلمه بها يكون فعليا ويرد عليه انه كيف يكون الشيء الواحد البسيط غاية الوحدة

ولا مع

والبسائط صورة علمية للاشياء المختلفة المتكثرة فقد انثلم قاعدتهم ان العلم بالشيء يجب ان يكون متحدا
بالمهية مع ذلك الشيء وكيف يتميز الاشياء بمجرد هذا العلم وانها لم توجد حينئذ بعد اصلا وهل هذا
الا تمايز المعدومات الصرفة واجيب عن الاول بانه كما ان الصورة العلمية المخصوصة بشيء
يتميز ذلك الشيء كذلك بالمقتضي لخصوصية شيء يتميز ذلك الشيء لان المقتضي باقتضائه يميز ذات المقتضى
وصفاته بحيث لا تشاركه غيره وكما ان الصورة التي بها يتميز الشيء اذا حصل عند المدرك كان
علما به كذلك المقتضي الذي يتميز به الشيء اذا حصل عند المدرك كان علما به ولما كان المقتضي لجميع
العالم على ما هو عليه في الواقع امرا واحدا يميز باقتضائه كل ذرة من ذرات الموجود عما عداها
فلا استبعاد في ان يكون ذلك الامر الواحد بحيث اذا حصل عند المدرك كان علما بالكل واجاب
منها في كون جميع الاشياء في الشهود العلمي الذي هو بمنزلة الوجود الذهني امرا واحدا ودفعه
بعض المحققين بقوله لما كانت العلة مباينة للمعلول مغايرة له في الوجود فلا يكون حضورها
وما لم يحضر الشيء عند المدرك لا يكون مشعورا به بمجرد كونه مبدا امتيازه على ان قياس العلة
الصورة وازالة الاستبعاد بذلك مستبعد جدا اذ الصورة عين ماهية المعلوم على ما هو التحقيق او شبح
ومثال على المذهب المرجوح المصادم للتحقيق وليست العلة حقيقة المعلول ولا مثالا له ولا محاكيا عنه فقياسها
على الصورة قياس فقهي مع ظهور الفارق وعن الثاني بان ذاته تعالى علم اجمالي بالاشياء يتميز
انه علم بخصوصياتها لا على وجه التميز فان العلم شيء والتمييز شيء آخر والاول لا يوجب الثاني
ويرد انا نعلم بديهة انه لا يمكن ان يعلم معلومات متباينة الحقائق بخصوصياتها بحقيقة واحدة
مباينة لجميعها وان فرضنا انه لم يتميز بعضها عن بعض في نظر العالم وفي كثير من كتب هذا الفن
قرروا الحقيقة بتعقل الاشياء بما ذكرناه من انطواء العلم بالكل في علمه بذاته كانطواء العلم بلوازم
الالف في العلم بالالف نفسه وربما اوردوا مثالا للتفصيلي والاجمالي وقسموا حال الانسان في علمه
ثلثة اقسام احدها ان يكون علومه تفصيلية زمانية على سبيل الانتقال من معقول الى معقول
على التدريج ولا يخلو من مشاركة الخيال بل يكون تعقله مع حكاية خيالية بحيث يتحد الادراك

نحو من الاتحاد كما اذا ابصرنا شيئا وحصل ايضا منه في الحس المشترك صورة اتحد الادراكان ولا تميز
لنا ما يحصل في آلة البصر وما في يحصل في الحس المشترك الا بوسط وثانيها ان يكون له ملكة تحصل
بممارسة العلوم والافكار تقدر بسبب حصول تلك الملكة على استحضار تلك الصور العقلية
متى شاء بلا تجشم كسب جديد وان لم يكن علوم وادراكات حاضرة عنده بان يكون بعض
وان حصل لها صور الاشياء معرضة عنه اذ ليس في وسعنا ما دمنا في دار الجسد ان نعقل
الاشياء معا دفعة واحدة لما ذكرنا سابقا من ان ذكر الخيال والخيال لا يتخيل الا اشياء
معا وهذه حالة البسيط ساذجة لها ان واحدة الى كل صورة يمكن حصولها لصاحب هذه الملكة
ولا يتلك الانسان في هذه الحالة ليس عالما بالفعل فلا يكون الصور حاصلة له بالفعل
لكن له قدرة الاستحضار فيكون عالما بالقوة وثالثها كونه بحيث يورد عليه مسائل كثيرة
دفعة فيحصل له علم اجمالي بجواب الكل ثم يأخذ بعده في التفصيل شيئا فشيئا حتى يملى منه
الاسماع والاوراق فهو في هذه الحالة يعلم يقينا انه محيط بالجواب جملة ولم يفصل بعد
في ذهنه بترتيب الجواب ثم يخوض في الجواب مستمدا من الامر البسيط الكلي الذي كان بيده
من قبل فهذا العلم الواحد البسيط خلاق لتلك التفاصيل وهو اشرف منها فقالوا قياس
علم واجب الوجود بالاشياء وانطووا الكل في علمه على هذا الطريق واجابوا المن قال بعد ما
بينوا الوجوه الثلثة ان ذلك العلم بالشيء على الوجه الثالث ايضا بالقوة الا انه قوة قريبة
من الفعل بان لصاحبه يقينا بالفعل بان هذا حاصل بالفعل عنده اذ اشار علمه فهذا
اشارة الى شيء بانه معلوم ومن المحال يتيقن حال الشيء الا وهو من جهة ما تيقنه معلوم
واذا كانت الاشارة تتناول المعلوم بالفعل فمن المتيقن ان هذا نحو ومن عنده
فهو بهذا النوع البسيط معلوم له قدرة ان يجعله معلوما بنحو اخر وهذا العلم البسيط
هيئة تحصل للنفس لا بداتها بل من خارج العقل من القوة الى الفعل بحسبها يلزم النفس الحضور
التفصيلي والعلم الفكري فالاول هو القوة العقلية من النفس المثل كلمة للعقول الفعالة

واما التفصيل

واما التفصيل هو للنفس من حيث هو نفس بعد الكلام فيرد عليه ان ما استفيد من ظاهر هذا
الكلام ليس الا ان المجيب في تلك الحالة عالم بالفعل بان له قدرة على شيء اد انه لذلك السؤال
فاما حقيقة ذلك الشيء فهو غير عالم به ولا بكونه جواب حقيقة وماهيته ولم لا زم وهو كونه ذا فعل
لذلك السؤال فالحقيقة مجهولة واللازم معلوم فهي حالة بين الفعل المحض الذي هو العلم
بالمعلومات مفصلة متميزة بعضها عن بعض وبين القوة المحضة التي هي حالة الخزان
المعلومات المفصلة وحصول الامر المسمى بالملكة فهي حالة بين الحالتين وكيف يتصور كون
شيء واحد لاسيما اذا كان في غاية الوحدة والبساطة كذات الباري جل ذكره علما
بامور مختلفة الذوات متباينة الماهيات بخصوصها فانه لا يمكن ان يكون تلك الامور معلومة
بالذات والا لزم تمايز المعدومات اللهم الا ان يكون معلوما بالعرض فالمعلوم بالذات
ذلك الامر الواحد البسيط كالعلم بافراد الانسان من مفهوم الكلي وكالعلم بالفروع
من العلم بالاصل لا كالعلم باجزاء الحد من العلم بالمحدود فان الحد والمحدود متحدان ذاتا
مختلفان اعتبارا حيث تقرر ان التفاوت بالاجمال والتفصيل انما يكون بنحو الادراك
فقط لا بامر في المدرك ولئن سلم هذا في العلم الاجمالي الذي مثلوا به في المجيب المذكور
فكيف يسلم كون الذات المقدسة الواجبية بالنسبة الى معلوماته كالحد بالقياس الى
المحدود واما قول من زعم كون علمه تعالى بحسب مرتبة ذاته ببعض الممكنات كالعقل الاول
تفصيليا وببعض آخر مما سواه من الممكنات اجماليا ويكون علمه بكل معلول علما تفصيليا
سابقا على وجود ذلك المعلوم بنفس ذات المعلول السابق عليه بان يعلم المعلول الاول علما فعليا
تفصيليا قبل وجوده بنفس ذاته المقدسة ويعلم المعلول الثاني علما فعليا تفصيليا بعين ذات
المعلول الاول وهكذا ولا يجب ان يكون علمه التفصيلي بجميع الموجودات في مرتبة وجوده بل يجوز
ان يكون بالتقدم والتأخر فاعترض عليه اما اولا فبانه يلزم احتياج الواجب في العلم التفصيلي
باكثر الاشياء الى ما سواه واما ثانيا فبانه يلزم علمه التجددي عليه والانتقال من معلوم الى معلوم

علمًا هو شأن العلوم الّتي في ذاته ويمكن الجواب عن الاوّل بان توقف علمه التفصيلي الذي
هو مباين لذاته تعالى وليس صفة كمالية لذاته على شيء آخر يستند الى ذاته ليس بمحذور
عندهم كما ان صدور بعض الموجودات عن الواجب تعالى يحتاج الى صدور بعض آخر
عنه وليس هذا احتياجا منه ممتنعا عليه بل هذا في الحقيقة احتياج اليه لا الى غيره كما لا يخفى
وعن الثاني بان هذا الانتقال لا زمانيا بل ترتيبا عقليا والانتقال من معلوم الى معلوم اذا
لم يكن بحسب الزمان فهو غير ممتنع عليه تعالى كما في طريقة الشيخ الرئيس وموافقيه في علمه انما المنافي له
التغير الزماني فيه كما في طريقة بعض المتكلمين وابي البركات البغدادي واما ثالثا
فبانه يلزم على هذا التقدير كون ذاته المقدسة متحدة المهية مع المعلول الاول التي هي العلم التفصيلي
مع المعلوم واما رابعا فبلزوم كون شيء واحد صورة علمية لشيئين متباينين غاية التباين
من حيث كون ذاته تعالى علما تفصيليا بذاته المقدسة وبذات المعلول الاول واما خامسا
فبورود مفاسد القول المبني عليه على وجه اشد كما لا يخفى فهذه جملة الاقوال المحتملة في
كيفية علمه تعالى بالاشياء وما يرد على كل واحد منها مع ما في وسعنا من التفصي عنه والاصلاح له
والتنقيح اياه والمزيد على ما ذكر فيه فقد حان حين ان نعين ما هو الحق والصواب عند
اهل الحق من ذوي الالباب ولا شبهة ان يكون مما ذهب اليه البارعون في العلم الكاملون و
انطبقت عليه رموزات العلماء من القدماء ووافقته اسرار العرفاء من الاولياء فاقول
وروح القدس ينفث في روعي ان الواجب تعالى لما كان مجردا عن المادة والقوة
والاستعداد غاية التجرد فيكون عقلا وعاقلا ومعقولا بالوجه الذي مر بيانه ولما كانت الممكنات
بأسرها مستندة اليه على الترتيب النازل منه والصاعد اليه من العقول والنفوس والاجرام
الفلكية والعنصرية البسيطة منها والمركبة مع اعراضها اللازمة والمفارقة بحيث لا يمتنع
صدور هذه الكثرات والمركبات في وحدته الحقة بل على الوجه الذي يأتي يجمع الموجودات
في سلسلة الحاجة يرتقي الى ذاته وذاته علة تامة لها ولعللها ونسبته الى جميعها سواء

كانت

كانت مفارقات او ماديات نسبة واحدة ايجابية عقلية وليست فيه جهة امكانية ولكل شيء
وان كان من الحوادث الزمانية بالنسبة الى ذاته تعالى الذي هو فعلية صرفة وجوبية والامكان
انما هو بالقياس الى ذاته وبالقياس الى قابل ذاته وبالجملة ففاعليته وقيوميته لا تكون
في شيء من المراتب بحسب القوة وكذا علمه بشيء من الامور الممكنة الوقوع كما ينطبق لان اسباب
وجوب الممكن يرتقي اليه وهو يعرف الممكن باسبابه التي بها يجب وجوده وفي كلامهم تنبيهات
على هذا المعنى وتصريحات لا نطول الكلام بذكرها واذ قد علمت ان الواجب تعالى
يعلم ذاته بذاته وذوات مجعولاته العينية بذواتها بما مر ذكره وان اضافته القيومية
الى الاشياء بعينها اضافته النورية الشهودية كما تقتضيه ذوق الاشراق فاعلم انه كما ان
كماله في ايجاده للاشياء هو بكونه من تمامية الوجود وفرط التحصل على نحو يفيض عنه جميع الموجودات
والخيرات لا بانتسابها اليه او افاضته لها اي هذا المعنى النسبي اذ هي من مرتبة متأخرة عن
مرتبة وجوده ومجده وعلوه بل الغاية في الافاضة والايجاد هي نفس ذاته المقدسة وهو غني
بذاته عما سواه فكذلك كمالية علمه ليس في حضور ذوات الاشياء او صورها عنده حتى يكون
بحيث لو لم يكن ذواتها العينية او صورها العلمية في مرتبة ذاته تعالى بل يكون في مرتبة متأخرة
عن ذاته كما هي عليه في الواقع لزم كونه فاقد الكمال في مرتبة ذاته واجدا له في مرتبة متأخرة
عنها فيلزم استكماله بالغير بعد نقصانه في حد ذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل كماله العلمي
كونه في العاقلية على غاية يستتبع انكشاف ذاته بذاته على ذاته انكشاف ذوات الاشياء
بذواتها على ذاته بناء على ان معلولاته من حيث انها معلولاته معقولاته وبالعكس بلا تفاوت
بالذات او بالاعتبار وانما التفاوت في اللفظ وبحسبه يقع التقدم وان خير التعبير لا
في المعبر عنه فاذا كان معقولية ذاته مبدأ لمعقولية سائر الاشياء وانكشافها لديه كما ان
وجوده مبدأ لوجودها مرتبطة بنسبة الى الترتيب السببي والمسببي وكان ترتيبها الوجودي الصدوري
هو بعينه ترتيبها العقلي الشهودي كان ذاته تعالى علما بجميع الموجودات وذاته تعالى اولى بان

يسمى علما بالموجودات العينية من الصور الحاصلة عنها في الاذهان فان معلوميتها بالصور يكون
معلومية بالعرض كما سبق ومعلوميتها بسبب معلومية ذاته بذاته الذي هو مبدأ الوجود لها على نحو الانكشاف
والظهور لديه وصدورها على وصف المثول بين يديه يكون معلومية بالذات كما قررناه ولا شك
ان ما يعلم به الشيء اولى بان يسمى علما بذلك الشيء مما يعلم به ذلك الشيء بالعرض فهو علم بالكل كثرة
حاصلة بعد الذات والكل بكثرته منكشف لديه بوحدته وبذاته يعلم جميع الموجودات لا بغيره فذاته
علم بجميع الاشياء هذا غاية ما تيسر لنا في هذا المطلب بحسب النظر البحثي والسلوك الفكري وحق الوصول
الى هذا المطلب الشريف العالي يحتاج الى سلوك طريقة الابرار من اصحاب الارتقاء الى الملكوت
الاعلى ليتخلص النفس من غشاوة الطبيعة على حدقة البصيرة وظلمة الهيولى الموجبة للعماء ويلوح لها
شيء من انوار علوم الملائكة والانبياء واذا تحقق الامر على ما ذكرنا فلا بأس بان يسمى ذاته تعالى علما اجماليا
بجميع الموجودات على ما يوجد في كلامهم من انه تعالى يعلم الاشياء بعلم واحد اجمالي قياسا على العلم الاجمالي
والعقل البسيط المذكور في كتاب النفس اي الذي يكون مبدأ للمعقولات النفسانية المفصلة المتكثرة
بعد محافظة تقدسه تعالى عن شوب القوة ومراعاة الفرق بينهما من وجوه فيصح المقايسة الاجمالية باعتبار كون
العقل البسيط والعلم الاجمالي مبدأ للمعقولات الكثيرة التفصيلية مع عدم اتحاده بها وكون علمه تعالى
الذي هو عين ذاته خلاق الفيضان تفاصيل الحقائق العقلية مع عدم اتحاده بها كما ظنه فرفوريوس
وقومه الا ان العقل البسيط الذي عندنا موجود في عقولنا وهناك نفس وجوده ومعقولاتنا المفصلة
متجددة زمانية واردة علينا شيئا بعد شيء بعضها على التراخي وهناك مترتبة ذاتية مجتمعة دهرية والمعقول
البسيط منا ليس علما تاما بل معدة لهذه التفاصيل والنفس قابلة لها بخلاف ما هناك فعلى هذه الطريقة
صور المعقولات عنده على وجه بسيط مقدس عن شوب القوة والكثرة واشبه الاشياء في هذا الباب
قول بعض الحكماء لو كان للاوليات وجود في الاعيان لا في النفس لانها معان مجردة عن المادة لكانت
نسبتها الى لوازمها كنسبة الاول الى معلوماته فان قلت على ما ذكرت ايضا يلزم كونه تعالى في مرتبة ذاته غير
عالم بشيء من الموجودات الخارجية قلت ان اردت بقولك انه غير عالم بغيره في مرتبة ذاته ان ذاته

في رتبة

في رتبة ذاته ليس بحيث ينكشف لديه المعلومات فهو غير مسلم ولا هو في نفسه صحيح فان كونه عاقلا للاشياء
عين ذاته وان كان كون الاشياء معقولة عين ذواتها وان اردت ان الممكنات المعلومة له
ليست وجوداتها العينية وصورها العلمية واقعة في مرتبة وجوده او داخلة في قوام ذاته فهو مسلم
ولا يصح غير ذلك فان كل ما هو معقول له فهو معلول له سوى نفس ذاته المقدسة والمعلول كيف
يساوق العلة في رتبة الوجود او تقدم عليها وكما انه لا يلزم من ايجاده تعالى للاشياء كون وجودها
في مرتبة ذاته بل كونه بحيث يتبع وجوده وايجاده وجود الاشياء وصدورها عنه فكذلك لا يلزم من
عاقليته لها كون صورها العقلية في مرتبة ذاته بل كونه بحيث يلزمه انكشافها عليه لا غير والله اعلم
بحقيقة الامر

فصل في مراتب علمه بالاشياء وهي العناية والقضاء والقدر والقلم واللوح

ووقوع الوجود في العناية على ما رآه المشاؤون ومن يحذو حذوهم كالمعلم الثاني والشيخ الرئيس و
تلميذه بهمنيار نقش زائد على ذاته لها محل هو ذاته وهي عبارة عن علمه تعالى بما عليه الوجود من الاشياء
الكلية والجزئية الواقعة في النظام الكلي على الوجه الكلي المقتضي للخير والكمال على وجه الرضا المؤدي
لوجود النظام على افضل ما في الامكان واتم تأدية رضيا بها عنده تعالى وعلى رأي من لا يثبت صورا
في ذاته تعالى زائدة عليه كافلاطون واصحابه سيما الشيخ الالهي في حكمة الاشراق كون ذاته تعالى بحيث
تفيض عنه صور الاشياء معقولة لا بانها عنده مرضية لديه فليس لها محل بل هو علم بسيط قائم
بذاته مقدس عن شائبة كثرة وتفصيل محيط بجميع الاشياء خلاق للعلوم التفصيلية التي بعده وهي
ذوات الاشياء الصادرة عنه تعالى بطبائعها وتشخصاتها على انها عنه لا على انها فيه والقضاء
عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات بابداع الباري اياها في العالم العقلي على الوجه
الكلي بلا زمان والقدر عبارة عن ثبوت صور جميع الموجودات في العالم النفسي على الوجه الجزئي
مطابقة لما في موادها الخارجية الشخصية مستندة الى اسبابها وعللها واجبة بها لازمة لاوقاتها المعينة
ويشملها العناية الاولى الالهية شمول القضاء للقدر والقدر لما في الخارج الا ان العناية لا محل لها
على ما هو التحقيق ولكل من القضاء والقدر محل ومحلاهما القلم واللوح وبيان ذلك ان عناية الباري

اقتضت اولا اقتضت حبها قدسيا يسمى بالقلم الاعلى والعقل الاول والروح الاعظم والملك
المقرب والممكن الاشرف كما وردت به الاحاديث النبوية ونطقت به الحكم الالهية وبتوسط جواهر
قدسية واجرام سماوية مع نفوسها وعناصر جسمانية مع قواها الطبيعية على ما تبين في الكتب الحكمية
وسمى في هذا الكتاب ايضا وتلك العقول القدسية انوار قاهرة مؤثرة فيما تحتها من النفوس والاجرام
بتاثير الله تعالى فقاهريتها التي من تاثيرها في غيرها ظل لقاهريته تعالى واثرها اثار قدرته وجلاله كما ان نوريتها
التي للابد على ذواتها المعترم لمعات من جوده وجماله وبهذا الاعتبار تسمى الملائكة المقربين وعالمها
عالم القدرة وكما يفيض منها صور الكائنات وحقائقها بافاضة الحق سبحانه كذلك يفيض منها صفاتها
وكمالاتها الثانوية التي تجبر نقصاناتها فبهذا الاعتبار او باعتبار انها تجبرها على كمالاتها والتوطن الهيئات عنها
فقدانها وحفظها عند حصولها ما الكمل يسمى عالم الجبروت مشتق من صيغة جبارية الله تعالى ومعلوم ان صور
جميع ما اوجده الله تعالى من ابتداء العالم الى اخره حاصلة فيها على وجه بسيط مقدس عن كثرة تفصيله وهي
صورة القضاء الالهي فمحل عالم الجبروت وهو المسمى بام الكتاب بهذا الاعتبار كما قال الله تعالى وانه في
ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وبالقلم باعتبار افاضة الصور منه على النفوس الكلية الفلكية قال الله تعالى
اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وكل ما يفيض علينا من العلوم الحقة انما يفيض من ذلك العالم ولا شك
ان تلك الجواهر التي هي خزائن علمه ومفاتح غيبه كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وقال وعنده
مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو متعالية عن تعلق الزمان مقدسة عن التغير والنقصان فالقضاء كذلك
وكما ان العالم العقلي المعبر عنه بالقلم محل القضاء فالعالم النفساني السماوي محل القدر وهو تعالى
ولوح قضائه اذ كل ما جرى في العالم او سيجري مكتوب مثبت في النفوس الفلكية فانها عالمة بلوازم حركاتها
كما هو موضوع ومنتسخ بالقلم في اللوح نقوش حسية كذلك انتسخت من عالم العقل في عالم النفوس الكلية
صور معلومة مضبوطة بعللها واسبابها على وجه كلي وتلك الصور من قدرته تعالى ومحلها وهو عالم النفوس
الكلية التي هي قلب العالم الكلي عند الصوفية محل القدر ولوح القضاء ثم ينتقش منها في القوى المنطبعة الفلكية
نقوش جزئية متشخصة باشكال وهيئات معينة مقارنة لاوقات واوضاع معينة من الواح المادة على

قوله

ما ظهر

ما ظهر في الخارج كما في قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا العالم هو عالم الخيال الكلي
وعالم المثال وهو لوح القدر كما ان ذلك العالم الذي هو عالم النفوس الناطقة الكلية لوح
القضاء وكل منهما لاشتماله على صورة الوجود كله كتاب مبين على ما قال سبحانه ولا حبة في
ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين الا ان الاول لوح محفوظ وهو ام
الكتاب والثاني كتاب المحو والاثبات على ما قال سبحانه يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب وحضور تلك الصور المعينة المقيدة بوقتها المعين هو قدر الشيء المعين اي خروجه الى
الوجود عند تحقق وقته كما قال وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا العالم اي عالم لوح القدر
هو عالم الملكوت التي لم باذن الله تعالى المسخرة بامره المدبرة لامور العالم باعداد المواد
وتهيئة الاسباب ثم ان وجود تلك الصور الجزئية في موادها الخارجية اخيرة مرتبة علمه تعالى
كلمات الله التي لا تنفد ولا تبيد مع اعراضها اللازمة والمفارقة التي هي منزلة الحركات
الاعرابية والبنائية والمادة الكلية المشتملة عليها هي دفتر الوجود والبحر المسجور المملو بالصور
كما اخبر في الصحف القرآنية بقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد
كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا فهذه العلوم كليها وجزئيها كلها كتب الهية ودفاتر
سبحانية لاحاطتها بكلمات الله التامات فعالم العقول المقدسة والنفوس الكلية كلاهما
كتابان الهيان وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية
الفلكية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا وللنفس المنطبعة في الجسم الكلي كتاب المحو
والاثبات وقد لوحنا اليك ان الانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب المذكورة
لانه نسخة العالم الكبير كما قال العالم الرباني السبحاني الحكيم [illegible] عليه السلام دواؤك
فيك ولا تشعر وداؤك منك ولا تبصر وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر
وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فمن حيث عقله كتاب عقلي يسمى بام
الكتاب ومن حيث نفسه الناطقة كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث روحه النفسانية التي في

فلك دماغه كتاب المحو والاثبات فهي الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك
اسرارها ومعانيها الا المطهرون من الحجب الظلمانية وما ذكرناه من الكتب اولا انما هي اصول الكتب
الالهية واما فروعها فكلها في الوجود من العقول والنفوس والقوى الروحانية والجسمانية
وغيرها لانها مما ينتقش فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء كان مجملا او مفصلا
واقل ذلك ما ينتقش احكام عنها **تكميل** اذ قد تحقق كونه تعالى عالما بذاته وعالما بجميع
معلولاته بناء على ان العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول وقد تبين ان
العلم بالعلة اذا لم يكن نقشا زائدا على ذات العلة بل يكون نفس وجودها لزم ان يكون العلم
اللازم منه بالمعلول ايضا نفس وجود ذلك المعلول لا نقشا زائدا عليه فاذا كان كل صورة موجودة
في الخارج سواء كانت عقلية او مادية يرتقي في سلسلة الحاجة الى سبب الاسباب فيجب ان يكون
نحو وجودها الخارجي بعينه هو نحو علم الباري جل ذكره بها ثم لما كانت الاشياء الزمانية والحوادث
المادية بالنسبة الى الباري المقدس عن الزمان والمكان متساوية الاقدام في الحصول لديه
والمثول بين يديه لم يتصور في حقه المضي والحال والاستقبال لانها نسب تتصف بها الحركات
والمتغيرات كما ان العلو والسفل والمقارنة اضافات تتصف بها الاجسام والجسمانيات فيجب ان
يكون لجميع الموجودات بالنسبة اليه تعالى فعلية صرفة وحضور محض غير زماني ولا مكاني اذ الزمان
والمكان بالقياس اليه كالآن والنقطة وسجل دورات السموات الجامعة للازمنة والحركات
المتجددة والجهات والمواد المشتملة على كلمات الله مطوية في نظر شهوده دائما فانه تعالى
ليس نظره اليها على التوالي بكلية كل منها حتى يغيب عنه ما تقدم نظره اليه او يفقد ما تأخر عنه بل
نسبة احاطته الاشراقية القيومية الى جميع الحروف والكلمات العينية نسبة واحدة غير زمانية كما
في القرآن المجيد وما يسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا
في كتاب مبين هو دفتر الوجود **تنبيه وتمثيل** اياك ان تفهم من قلم الله ولوحه ما تفهمه
من قلم الانسان ولوحه الذين هما آلتان جماديتان بل هما لا يشبهان اللذين كما ان ذات الله تعالى

وصفاته لا تشبهان ذات الخلق وصفاته وان صدق عليهما مفهوم القلم الغير المأخوذة
في تحديده كونه من قصب او حديد بل الناقش مطلقا ومفهوم اللوح الغير المعتبر في تحديده كونه
من خشب او قرطاس بل مجرد كونه منقوشا فيه سواء كان النقش محسوسا او معقولا فالقلم
الاعلى ملك الهي قدسي واللوح المحفوظ ملك نفساني مجرد والكتابة تصوير الحقائق والافاضة
والمثال المناسب لمراتب علمه تعالى اللائق للتفهيم انما يتحقق ويعلم من النشأة الانسانية والفطرة
الادمية التي هي كنسخة العالم كما ان للافعال الانسانية من لدن صدورها منه وبروزها من
مكامن غيبها الى مظاهر شهادتها اربع مراتب لكونها اولا في مكمن عقله الذي هو غيب غيوبه
في غاية الخفاء كانها غير مشعور بها ثم تنزل الى حين قلبه اي مرتبة كونه نفسا عند استحضارها
بالفكر واخطارها بالبال كلية وفي هذه المرتبة تحصل للانسان التصورات الكلية وكبريات
القياس عند الطلب للامر الجزئي المنبعث عنه العزم على الفعل والتعبير عن هذه المرتبة من الانسان ن
بالقلب لاجل تقلبه وانتقاله من معلوم الى معلوم كما هو شأن العلم النفساني والاعتبار بوجه
تارة الى العقل الصرف وتارة الى الحس ثم تنزل الى مخزن خياله متشخصة جزئية وهو موطن التصورات رت
الجزئية وصغريات القياس ليحصل بانضمامها الى تلك الكبريات رأي جزئي ينبعث منه القصد
الجازم للفعل ثم تحرك اعضاؤه عند ارادة اظهارها فيظهر في الخارج كما ان كل ما يحدث في ظ الخارج
العالم من الصور والاعراض فالاول بمثابة القضاء ومحله بمثابة القلم والثانية بمثابة نقش اللوح
المحفوظ والثالثة بمثابة الصور في السماء والرابعة بمثابة الصور الحادثة في المواد العنصرية وكذلك
ان النزول الاول لا يكون الا بارادة كلية والنزول الثاني بارادة جزئية منضمة الى الارادة الاولى
الكلية فينبعث بحسب ملاءمتها ومنافرتها رأي جزئي يستلزم عزما داعيا لاظهار الفعل فيتحرك
الاعضاء والجوارح ويظهر الفعل وحركة الاعضاء بمنزلة حركة السماء وسلطان العقل الانساني
في الدماغ كسلطان الروح الكلي في العرش وظهور قلبه الحقيقي الذي هو النفس الناطقة في
القلب الصنوبري كظهور النفس الكلية في فلك الشمس فهو من العالم بمنزلة القلب الصنوبري من

الا ان كان العرش منه بمنزلة الدماغ منا والله بكل شيء محيط **فصل** في قدرته
تعالى القدرة صفة تؤثر وفق العلم والارادة فخرج منها ما لا تاثير كالعلم والارادة في غير الواجب
حيث لا تاثير لهما وان توقف تاثير القدرة عليهما ولا باس بعدم خروج علمه وارادته عن
التعريف اذ هما من افراد المعرف لما علمت من اتحاد صفاته وعينيتها مع ذاته تعالى وخرج
ايضا ما يؤثر لكن لا على وفق الارادة كالطبائع للبسائط العنصرية والمركبات الجمادية
وهي فينا من الكيفيات النفسانية ومصحح للفعل وتركه وقوة على الشيء وضده وتعلقها
بالطرفين على السوية فلا يكون تامة اذ مبادي افعالنا الاختيارية واردة علينا من خارج
كالتصديق بترتب الفائدة او ما في حكمه من الظن والتخيل وكالشوق والاجماع المسمى بالارادة
والكراهة فاذن جميع ما يكون لنا من ادراك عقلي وظني او تخيلي وشوق وارادة وخشية
وحركة يكون بالقوة لا بالفعل فالقدرة فينا هي بعينها القوة وفي الواجب تعالى هي الفعل فقط
اذ لا جهة امكانية هناك فليست قدرته مندرجة تحت احدى المقولات بل هي كون ذاته تعالى
بذاته بحيث يصدر عنه الموجودات لاجل علمه بنظام الخير فاذا نسبت اليه الممكنات من حيث انها
صادرة عن علمه كان علمه بهذا الاعتبار قدرة واذا نسبت اليه من حيث ان علمه كاف في
صدورها كان علمه بهذا الاعتبار ارادة والفاعل اذا تعلق فعله بمشيته كان قادرا من غير
ان يعتبر معه شيء آخر من تجدد اغراض او اختلاف دواع او تعين ارادات او سنوح حالات
الى غير ذلك مما لا يليق بجناب القدس والجمهور غافلون عن ذلك فيظنون ان القدرة لا تعم
الا لمن شاء ان يفعل وان لا يفعل واما من شاء ان يفعل دائما فلا يسميه الجمهور قادرا
والحق ان الشيء الذي يفعل دائما ان كان فعله يصدر عنه بغير مشيته فليس له قدرة بهذا
المعنى وان كان يفعل بارادة الا ان ارادته لا تتغير اتفاقا او يستحيل تغيرها استحالة ذاتية
فهو يفعل بقدرة والتغير في المشية لا دخل له في معنى القدرة فالقادر من ان شاء فعل و
ان لم يشأ لم يفعل سواء شاء ففعل دائما او لم يشأ فلم يفعل دائما والشرطية غير متعلقة الصدق

بصدق

بصدق كل من طرفيها بل قد يصح ان يكون احد طرفيها او كلاهما كاذبا فهذا المعنى غير صالح
للنزاع بين الحكماء والمتكلمين بل ما يصلح للنزاع بين الطائفتين هو كون مقدم الشرطية
الاولى واقعا بل ضروريا ذاتيا ومقدم الشرطية الاخرى غير واقع بل ممتنع الوقوع امتناعا
ذاتيا او ليس كذلك وهذا الاختلاف في شيء آخر غير مفهوم القدرة ومن فسر من المنتسبين
الى الحكمة القدرة مطلقا بصحة الفعل والترك بالنظر الى ذات الفاعل فقد اخطا من
وجهين الاول انه يلزم ان يكون الفاعل بالطبع اذا لم يكن اقتضاؤه تاما بل كان
بشرط مفارق عن طبيعته فاعلا بالاختيار لصحة الفعل والترك عنه بالنظر الى ذاته من حيث
هي في نفس الامر لجواز عدم تحقق ذلك الشرط فيه واذا زيد عليه قيد كون التاثير والايجاد
بالشعور والارادة فهذا مستغن عن ذكر الصحة والامكان والثاني انه ان كان المراد
بصحة صدور الفعل عن الفاعل وعدم صحة صدوره عنه ما يساوق الامكان الذاتي للفعل
لزم ان يكون كل معلول مقدورا لان كل معلول ممكن الوجود لا ينفك عنه امكانه الذاتي
ابدا وان كان المراد كون الفاعل ممكن الفاعلية وممكن اللافاعلية فهو انما يصح اذا كان
الفاعل غير تام الفاعلية فلا يصدق التعريف على قدرة الباري عندهم اذ الواجب الوجود
بالذات عندهم واجب الوجود من جميع الحيثيات فلم يكن هذا التفسير تفسيرا لمطلق القدرة
بل لقدرة الحيوان وما ذكره بعض العلماء من نواحي فارس في التوافق بين التعريفين وصدق
الاخير على ذات الباري تعالى من ان ايجاد العالم وعدمه ممكن بالنسبة الى الذات بدون
اعتبار الارادة وواجب مع اعتبار الارادة التي هي عين الذات ليس بمستقيم لان حيثية
ذات الباري تعالى هي بعينها حيثية علمه وقدرته وارادته كما اسلفنا لك تحقيقه واتفق الكل على
ان حيثية الذات هناك هي بعينها حيثية جميع الصفات الكمالية كان حيثية الفاعلية
والافاضة هي بعينها حيثية صفاته الاضافية كالرحمانية والرحيمية والرازقية واللطف والكرم
وغيرها وكذا ما افاده بعض اجلة المحققين في تصحيح التعريف الثاني على ذوق اهل الحكمة من عدم

كشرح الفاضل الخفري [illegible] ه

للمحقق العلامة الدواني ه

المنافاة بين امكان عدم العالم وامتناع عدمه بالنظر الى مشيته تعم فعدم صدوره ممتنع
بالذات وان كان هو في نفسه ممكن العدم محل بحث لان من فسر القدرة بصحة الصدور واللاصدور
اراد به ما هو وصف القادر لا ما هو وصف المقدور وعليه كيف والامكان الذاتي للمعلول لا
يجعل الفاعل مختارا والا لزم ان يكون كل فاعل وان كان بالطبع مختارا ايضا لان عدم كل
ممكن في ذاته ممتنع بالنظر الى علته الموجبة له قلت ان تعريف القدرة مطلق على ما يوافق
راى الفلاسفة القائلين بكون البارى تام القدرة والقوة لا يلحقه عجز ولا قصور في ذاته
ولا فتور ودثور في فعله المطلق من حيث كون فعله المطلق هو كون الفاعل بحيث يتبع فعله علمه
به على وجه الخير فيه كما في الواجب تعم او كونه متشوقا اليه او موثرا عنده كما في غيره ولما تحقق بحكم
عطف على العلم بالخير
الكل انما يفعل الاشياء عن علمه الذي هو عين ذاته فهو فاعل بالاختيار لا بالطبع تعالى
الله عما يقول الملحدون علوا كبيرا قال الشيخ في الشفا انه يعلم من ذاته كيفية كون الخير في
الكل فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول عنده لا انها تابعة له
اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وانه عالم
بان هذه العالمية يفيض عنه الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما وان شئت زيادة
الانكشاف فاستمع **تنبيه تفصيلي** الفاعل على ستة اصناف الاول فاعل بالطبع
وهو الذي يصدر عنه فعل بلا شعور منه وارادة ويكون فعله ملائما لطبعه والثاني فاعل
بالقسر وهو الذي يصدر عنه فعل بلا شعور منه وارادة ويكون فعله على خلاف مقتضى طبعه
والثالث فاعل بالجبر وهو الذي يصدر عنه فعله بلا اختياره بعد ان يكون من شانه اختيار
ذلك الفعل وعدمه وهذه الاقسام الثلثة مشتركة في كونها غير مختارة في فعلها والرابع فاعل
بالقصد وهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك
الفعل ويكون نسبة اصل قدرته وقوته من دون انضمام الدواعي والصوارف الى فعله
وتركه واحدة والخامس فاعل بالعناية وهو الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر

ويكون

ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا لصدوره عنه من غير قصد زائد على العلم والسادس فاعل
بالرضا وهو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته سببا لوجود الاشياء ونفس معلومية
الاشياء نفس وجودها عنه بلا اختلاف واضافة عالميته بالاشياء هي بعينها اضافة فاعليته لها
بلا تفاوت وهذه الثلثة الاخيرة مشتركة في كونها تفعل بالاختيار فذهب جمع من الطبيعية
والدهرية خذلهم الله الى ان الواجب فاعل بالطبع وجمهور الكلاميين الى انه فاعل بالقصد
والشيخ الرئيس ومتابعوه الى ان فاعليته للاشياء الخارجية بالعناية وللصور العلمية الحاصلة
في ذاته بالرضا وصاحب الاشراق الى انه فاعل بالمعنى الاخير اذا تمهد هذا فنقول لا يخفى عليك
بعد ان اخذت بيدك الاصول المسلفة ان الواجب تعم لا يجوز اتصافه بالفاعلية بالوجوه
الثلثة الاول وان ذاته ارفع من ان يكون فاعلا بالمعنى الرابع لاستلزامه الكثرة بل التجسم
وسيتضح ذلك زيادة اتضاح فهو اما فاعل بالعناية او بالرضا وعلى اي التقديرين فهو
فاعل بالاختيار لا بالايجاب كما سبق الا ان الحق هو الاول منهما فان الاول تعم كما حققنا
يعلم الاشياء قبل وجودها بعلم هو عين ذاته فيكون علمه بالاشياء الذي هو عين ذاته منشأ لوجودها ٤
فيكون فاعلا بالعناية **فصل** في ارادته تعم الارادة فينا شوق متأكد تحصل عقيب
داع هو تصور الشيء الملائم تصورا علميا او ظنيا او تخييليا موجب لتحريك الاعضاء الآلية
لاجل تحصيل ذلك الشيء وفي الواجب تعم لبراءته عن الكثرة والنقص ولكونه تاما وفوق التمام
يكون عين الداعي وهو نفس علمه الذي هو عين ذاته بنظام الخير في نفسه المقتضي له لانه لما علم
ذاته الذي هو اجل الاشياء باجل علم يكون مبتهجا بذاته اشد الابتهاج ومن ابتهج بشيء ابتهج
بجميع ما يصدر عن ذلك الشيء من اجل انه يصدر عن ذلك الشيء فالواجب تعم يريد الاشياء
لا لاجل ذواتها من حيث ذواتها بل لاجل انها صدرت عن ذاته تعم فالعناية بهذا المعنى
في الايجاد نفس ذاته تعم وكلما كان فاعليته لشيء على هذا السبيل يكون فاعلا وغاية معا
لذلك الشيء ولو كانت اللذة فينا شعورة بذاتها وكانت تصدر الفعل عنها لكانت [illegible]

لذلك الفعل لذاتها لا لاجل كونه صادرا عن ذاتها لكانت فاعلا وغاية معا وما وجد كثيرا
في كلامهم من ان العالي لا يريد السافل ولا يلتفت اليه في فعله والا لزم ان يكون مستكملا
به لكون وجوده اولى له من عدمه والعلة لا تستكمل بالمعلول لا ينافي ما ذكرناه اذ المراد من الارادة
والالتفات المنفيين من العالي بالقياس الى السافل هو ما يكون بالذات لا بالعرض
فالواجب معلوله واراده لا لاجل كونه اثرا من اثار ذاته ورشحا من رشحات فيضه لا لزم
ان يكون وجوده له بهجة وخيرا بل بهجته انما هي بما هو محبوب بالذات وهو ذاته المتعالية التي كل
كمال رشح وفيض من جماله وكماله فلا يلزم من احبابه تعالى وارادته له استكماله بغيره لان
المحبوب والمراد بالحقيقة نفس ذاته كما انك اذا احببت ان ناحية اثاره كمال المحبوب
لكن فالحقيقة ذلك الانسان على ما قيل: امر على الديار ديار سلمى ✿ اقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حب الديار شغفن قلبي ✿ ولكن حب من سكن الديارا ✿ قال الشيخ في تعليقاته
ولو ان انا عرفنا الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود لكان ينظم الامور التي بعده
على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي
هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى ومن ههنا
يظهر حقيقة ما قيل لولا العشق ما وجد سماء ولا ارض ولا بر ولا بحر وحاصله عليك ان تعتقد ان
الواجب تعالى كما انه غاية للاشياء بالمعنى المذكور فهو غاية بمعنى ان جميع الاشياء لكمالاتها ومتشبهة
تعالى في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما يتصور في حقها منها عشق وشوق اليه ارادياً كان او طبيعياً
والحكماء الالهيون حكموا بسريان العشق والشعور في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتهم
فلكل وجهة هو موليها يحن اليها ويقتبس بنار الشوق نور الوصول لديها والى هذا يشير قوله
سبحانه وان من شيء الا يسبح بحمده قد صرح الشيخ الرئيس في عدة مواضع من التعليقات
بان القوى الارضية كالنفوس وغيرها لا تحرك المادة لتحصيل ما تحتاج اليه من المزاج وغيره وان كانت هذه
من التوابع اللازمة بل الغاية في تحريكاتها كونها على افضل ما يمكن لها لتحصل لها التشبه بما فوقها

كما في تحريكات نفوس الافلاك اجرامها بلا تفاوت فقد ثبت ان غاية جميع الحركات
من القوى العالية والسافلة في تحريكها لما دونها استكمالها بما فوقها وتشبهها به الى ان ينتهي
سلسلة التشبهات والاستكمالات الى الغاية الاخيرة والخير الاقصى الذي يسكن عنده الحركات
وتطمئن به القلوب وهو الواجب جل مجده فيكون غاية بهذا المعنى ايضا وبهذا يعلم حقيقة كلامهم
لولا عشق العالي الاعلى لانطمس السافل ثم لا يخفى عليك ان فاعل التسكين كفاعل التحريك في ان
مطلوبه ليس مجرد التحريك كالاين مثلا بل كونه على افضل ما يمكن له كما قال المعلم الثاني صلت السماء
بدورانها والارض برجحانها وقيل في الشعر فذلك من عميم اللطف شكر ✿ وهذا من رحيق
الشوق سكر ✿ تنبيه لما علمت ان علمه تعالى بالنظام الاوفق داع لصدور الموجودات
عنه على وجه الخير والصلاح ظهر لك كذب قول الطباعية والدهرية من اوساخ الناس القائلين
بان صدور الافلاك والعناصر وما فيهما من عظائم الامور وبدائع الفطرة ليس مبنيا
على غايات ومنافع وحكم ومصالح وتبين ايضا فساد ما ذهب اليه ذيمقراطيس من القول
بان وجود العالم عن الصانع على البخت والاتفاق ولما دريت امتناع الترجح من غير
مرجح فلا تصغ الى الاشاعرة القائلين بصدور الفعل من القادر من غير مرجح يرجح
وجوده على عدمه في الواقع او عنده متمسكين بامثلة جزئية فان عدم العلم بالترجيح الواقع
في قدحي العطشان وطريقي الهارب مثلا من جهة اسباب خفية لا يوجب وقوع شيء في
انفسنا يكون ذلك الشيء داعيا الى فعل لا يوجب نفيه مطلقا كيف والعابث والنائم
والساهي لا ينفك افاعيلها الصادرة عنها عن غاية خيالية وان لم تكن عقلية او فكرية كتخيل
لذة او زوال حالة مملة فان التخيل غير الشعور بالتخيل وغير بقاء التخيل في الذكر فلا يبعد
انكاره لاجل عدم التحفظ في الذكر واذ قد علم ان الافاعيل الارادية لا تخلو عن غايات
ودواع مرجحة فما خلق مخلوق بارادة جزافية وخصوصا اذا كان من عظائم الامور كالافلاك
والكواكب والانواع المحفوظة من البسائط والمركبات بنفوسها وطبائعها بل مع ارتباط

الدواعي والغايات وتكميل الارادة الجزافية كما عليه كثير من الكلاميين لم يبق مجال للنظر والبحث
ولا اعتماد على اليقينيات لعدم الامن عن ترتب بعض النتائج على القياس البرهاني اذ ربما
تخلق في الانسان حالة تريه الاشياء على غير ما هي عليها فان قلت كيف يكون علمه تعالى بنظام الخير
وهو عين ذاته غاية وغرضا له تعالى في الايجاد والعلة الغائية كما مر جوابه هي ما يقتضي فاعلية الفاعل
فيلزم منه ان يكون ذاته تعالى علة لذاته وهذا محال قلت كثيرا ما يطلقون الاقتضاء او الاستلزام
ويريدون بها المعنى الاعم وهو مطلق عدم الانفكاك اعتمادا على ما بينوا حاله في مقام كيف
ولم تقم ضرورة ولا برهان على ان الفاعل والغاية شيء يجب ان يكونا متغايرين في الحقيقة بل ربما
لا يكونان كذلك فان الفاعل ما يفيد الوجود والغاية هي ما يفاد لاجله الوجود سواء كان نفس الفاعل
او اعلى منها ولو كانت الغاية قائمة بذاتها وكانت تصدر عنها امر لكانت فاعلا وغاية فذات
الباري علة فاعلية من حيث انه يفيد وجود الاشياء وعلة غائية من حيث ان افادته وجودها لاجل
علمه بنظام الخير فيها الذي هو عين ذاته المعشوقة لذاته فان قلت الغاية يجب ان تكون متقدمة
على الفعل وبحسب الوجود متاخرة عنه مترتبة عليه فلو كان الباري تعالى فاعلا وغاية لسائر الاشياء
يلزم ان يكون متقدما عليها ومتاخرا عنها فيكون شيء واحد اول الاوائل واخر الاواخر قلت
تاخر الغاية عن الفعل وترتبها عليه انما يكون اذا كانت من الامور الواقعة تحت الكون واما
اذا كانت اعلى من الكون فلا فانهم قسموا المعلول الى مبدع وكائن والغاية في القسم الاول
تقترن مع وجود المعلول مهيته ووجودا وفي القسم الثاني تتاخر عنه وجودا وان تقدمت عليه مهية
هذا ما ذكروه في كتب الفن واقول ان الواجب تعالى اول الاوائل من جهة وجود ذاته وكونه علة
فاعلية لجميع ما سواه وعلة غائية وغرضا لها وهو اخر الاواخر من جهة كونه غاية وفائدة يقصده
الاشياء وتشتاق اليه طبعا وارادة لانه الخير المطلق والمعشوق الحقيقي فمصحح الاعتبار الاول
نفس ذاته بذاته ومصحح الاعتبار الثاني صدور الاشياء عنه على وجه يلزمها عشق يقتضي حفظ
كمالاتها الاولية والشوق الى تحصيل ما يفقد عنها في الكمالات الثانوية لتتشبه بمبدئها بقدر الامكان

ويستعمل

ويستعمل الفرق بين الغاية الذاتية والغاية العرضية فان قلت ان الحكماء قد استنكفوا عن
القول بان افعال الله تعالى معللا بالغرض والغاية قلت استنكافهم انما هو عن القول بغاية
هي غير نفس ذاته تعالى من كرامة او محمدة او لذة او ايصال نفع الى الغير او غير ذلك مما ترتب
على الايجاد من غير التفات اليها من جناب قدسه وغناه عما سواه بل الحق ان كل فاعل
لفعل فليس له غرض حق فيما هو دونه ولا قصد صادق لاجل معلوله لان ما يكون لاجله
قصد يكون ذلك المقصود اعلى من القصد بالضرورة فلو كان الى معلوله قصد صادق غير مظنون
لكان القصد معطيا الوجود لما هو اكمل منه وهو محال فان قلت غرض الطبيب وقصده الى معالجة
شخص وتدبيره اياه حصول الصحة وقد يستفاد الصحة من قصده اياها قلت مفيد الصحة مبدا اجل من
الطبيب وقصده وهو واهب الكمال على المواد حين استعدادها والقصد مطلقا مما يهيئ
المادة والمفيد انما شيء اخر اشرف من القاصد فالقاصد يكون فاعلا بالعرض لا بالذات
فان قلت كثيرا ما يقع القصد الى ما هو اخس من القاصد وقصده قلت نعم ولكنه على سبيل
الغلط والخطا او الجزاف فان قلت فلو لم يكن للواجب غرض في الممكنات وقصد الى منافعها
فكيف يحصل هذا الوجود على غاية من الاتقان ونهاية من التدبير والاحكام ولا يمكن لنا ان ننكر
الاثار العجيبة الحاصلة في العالم من تكون الاشياء على وجه يترتب عليها المصالح والحكم كما نظر
بالتامل في ايات الافاق والانفس ومنافعها التي بعضها بينة وبعضها مبينة في كتب تشتمل
عليه المجلدات كوجود الحاسة للاحساس ومقدم الدماغ للتخيل ووسطه للتفكر ومؤخره للتذكر
والحنجرة للصوت والخيشوم لاستنشاق الهواء والاسنان للمضغ والرية للتنفس والنفس
والنفس لمعرفة الباري جل كبرياؤه الى غير ذلك من منافع حركات الافلاك واوضاعها
ومناطقها ومنافع الكواكب سيما الشمس والقمر مما لا تفي بذكره الالسنة والاوراق ولا تسع لضبطه
الافهام والاذواق قلت وان لم يكن لفعله علة غائية خارجة عن ذاته ولا لمية مصلحية مباينة
من المنافع والمصالح التي نعلمها او لا نعلمها وهو اكثر بكثير مما نعلمه ولكن ذاته تعالى ذات لا تحصل

منها الاشياء الاعلى ام الاعم ما منفع والانفع مما يتصور من المنافع والمصالح الا نزدار منبع الخيرات ومنبع
الكمالات فيصدر منه كل ما يصدر على اقصى ما يتصور في حقه من الخير والكمال والزينة والجمال
سواء كان ضروريا كوجود العقل للانسان والنبي للامة او غير ضروري كانبات الشعر
على الاشفار والحاجبين وتقعير الاخمصين من القدمين بل نقول غاية كل علة لما بعدها
سبيل كما مرت الاشارة اليه هذا السبيل من انها لا يجوز ان يعمل علة لاجل معلولها
لا ان يستكمل بما دونها اللهم الا بالعرض لا بالذات لان مقصد فعلها لاجل المعلول وان
كان يعلم ويرضى به وكما ان الاجسام الطبيعية من الماء والنار والشمس والقمر انما تفعل
افاعيلها من التبريد والتسخين والاشراق والاضاءة لحفظ كمالاتها لا لانتفاع الغير منها
ولكن يلزمها انتفاع وكذلك مقصود نفوس الافلاك في تحريكاتها ليس هو نظام العالم السفلي
بل ما وراءها وهو التشبه بالخير الاقصى لكن يحصل منها على سبيل الرشح نظام ما دونها كما
قيل وللارض من كاس الكرام نصيب فعلى هذا يجب قياس كل عال بالنسبة الى السافل
في باب عدم القصد والالتفات والافاضة على سبيل التفضل فليعلم ان هذه اللوازم
من المنافع والمصالح غايات عرضية لا ذاتية ان اريد بالغاية ما تقتضي فاعلية الفاعل وان
كانت غايات طبيعية صادرة عن المبادي بالذات لا بالعرض كوجود مبادي الشر وغيرها
ان اريد بها ما ترتب على الفعل بالذات فان قلت هذه اللوازم الثانوية مع ملزوماتها التي
هي كون تلك المبادي على كمالها الاقصى يجب ان يكون متصورة لتلك المبادي اما تصورا بالذات
او بالعرض مع ان المبادي بعضها طبائع جسمانية لا شعور لها اصلا بما يتوجه اليها قلت نفي
الشعور مطلقا عن الطبائع الجسمية ما لا سبيل لنا اليه بل الحق ان الفحص والنظر يوجب ان
الطبيعة لو لم يكن لها في فاعليها مقتضى ذاتي لما فعلت بالذات واذا لم يكن لمقتضيها وجود
الا خيرا فلها نحو من الثبوت او لا المستلزم لنحو من الشعور وان لم يكن على سبيل القصد والروية
بل الحق عندهم كما في القرآن المجيد وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فان قلت

وليستدل

ونعم ما قال بلبل نطق فارس
عالم نخورد وتشويش الا اله الا هو
عاقل بكار تكار حش زنخدار او باده
دريا بوجود جوش موج دارد
خس پندارد كه اين كشاكش با او
بهر حسن است

قد يستدل من جهة احكام الفعل واتقانه على روية الفاعل وقصده فكيف لا يكون افاعيل
المبادي الذاتية على سبيل القصد والروية قلت هذا استدلال ضعيف انما يحسن مخاطبة الجمهور
ممن قصرت افهامهم عن ادراك الغايات الحقيقية ومباديها فان لكل فعل غاية وثمرة
سواء كان مع الروية والقصد الى حصولها او لا يكون والروية لا تجعل الفعل ذا غاية
كما يحصل الولد من بعض حركات الاب بلا مدخلية روية وقصد لحصول الولد وان اقترن
معها روية وقصد ومما يؤيد هذا ان نفس الروية فعل ذو غاية ولا يحتاج الى روية اخرى
وان اصحاب ملكات الصناعات يحصل منهم صنائعهم بلا روية كالكاتب الماهر لا يروي في
كتبه كل حرف والعواد الماهر لا يتفكر في كل نقرة بل اذا روى الكاتب في كتبه حرفا والعواد
في نقرة يغلط ويتبلد فللطبيعة غايات بلا قصد وروية وقريب من هذا اعتصام الزالق
بما يعصمه ومبادرة اليد الى حك العضو بلا فكر ولا روية فان قلت قد صرحوا بان الغاية
قد يكون في نفس الفاعل كالفرح والغلبة وقد يكون في القابل كصورة الكرسي في الخشب وقد
يكون في شيء ثالث خارج عن الفاعل والقابل فقد علم من تقسيمهم هذا ان الغاية يجب
ان يكون حاصلة مما دون الفاعل قلت الكلام في الغاية الذاتية التي يجعل الفاعل فاعلا وهي
بالحقيقة ما هي متمثلة في نفس الفاعل ان جاز التمثل كالعقول والنفوس والطبائع ان عرف
او يكون عين معقولية الفاعل لذاته المستتبع وجوده لوجود المعلول كذات المصدر لنظام الخير
في الكل لاجل معقولية ذاته بذاته على الوجه المذكور وبالجملة الغاية الذاتية بالمعنى الاول نفس
الفاعل او اعلى منه وهو المتمثل فيه او المثل هذه والغايات المذكورة في التقسيم انما هي
غايات عرضية لانها متاخرة عن وجود المعلول فلا دخل لها في الايجاد مع ان الحق ان الغاية
بالمعنى الثاني ايضا لا يكون خارجا عن الفاعل فان محصل صورة الكرسي في الخشب يعلم
وقاصد رضاء ان من يفعل ليس غرضه الا طلب اولوية تعود الى نفسه وكذا الباني لاجل
بناء بيت للاستقرار او للاجرة او لحصول الغاية الاخيرة وهي الاولوية العائدة الى نفسه من حصول

الصورة في القابل وغير ذلك من رضاء فلان او سكنى الدار ونحوها انما هي غاية بمعنى ما ينتهي
اليه الفعل بالذات والتقسيم انما ياتي في النهاية الذاتية مطلقا اما الغاية الاخيرة التي هي
اقصى ما يطلب الشيء لاجله فلا لانها لا يكون خارجا عن الفاعل فهي علة غائية باعتبار العلم
وغاية ذاتية باعتبار العين كما حققناه فان قلت قد يكون لبعض الاشياء غاية وللغاية غاية
وهكذا الى غير النهاية فلا يكون له ولا الشيء ومنها غاية يسكن لديها كما يشتهي من الكائنات ائمة
يثبتون لكل فعل ذاتي غاية قصوى اجيب عنه بان الغاية هناك نفس طبيعة ذلك الشيء و
كانت ممتنعة الاستيفاء الا في ضمن اشخاص بلا نهاية فهذا الاستيفاء علة غائية بالذات
وهو واحد لا بد في حصوله من وجود تلك الاشخاص الغير المتناهية فوجوداتها غايات عرضية
ضرورية لا ذاتية وتمام الاستبصار في هذا المبحث انما يطلب من مواضع متفرقة من كتاب
الشفاء **فصل** في حيوته تعالى الحيوة في حقنا تتم بادراك هو الاحساس وفعل هو التحريك
منبعثين عن قوتين مختلفتين ولما ورد الشريعة في اطلاقها عليه تعالى فالحي في حقه هو الدراك
الفعال فاذا كان علمه مبدا للوجود كله فهو حي واذا لم يزد علمه على ذاته ولا افتقار له في الفعل
الى قوة محركة او آلة كما لنا بل بذاته يعلم ويفعل فذاته حيوته **فصل** في سمعه وبصره
من ضروريات دين نبينا محمد صلى الله عليه وآله المعلوم بالقران والحديث المتواتر والاجماع
ان الباري تعالى سميع بصير فاختلفوا في اندراجهما تحت مطلق العلم ورجوعهما الى العلم بالمسموعات
والمبصرات او كونهما صفتين زائدتين على مطلق العلم فبعض المتكلمين كاشياخنا الامامية
ومنهم المحقق الطوسي قدس سره وكالشيخ الاشعري ومتابعيه ووفاقا لجمهور الحكماء النافين
لعلمه بالجزئيات على الوجه المخصوص ارجعهما الى العلم فاولوا السمع الى نفس العلم بالمسموعات
والبصر الى نفس العلم بالمبصرات وبعضهم جعلهما ادراكين حسيين ابتناء على اعتقادهم
التجسم او مباشرة الاجسام في حقه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا او اعتقاد ان
الاحساس في حقه تعالى لبراءته عن القصور يحصل بلا آلة وان لم يحصل فينا لقصورنا الا

بالاله

بالآلة ولم يتفطنوا ان الاحساس هو نفس القصور في المدرك والمدرك جميعا كما ستعرف بيانه في محل
ان السمع والبصر عندهم اما مجرد الاحساس او مطلق العلم بالمحسوسات وانك بعد ما علمت ان
مناط الجزئية اما الاحساس وهو لا يحصل الا بالآلة واما الشهود الاشراقي وهو لا ينافي التجرد
عن الاجسام والتقدس عن المواد تحقق انه تعالى عالم بجميع الجزئيات على جزئيتها وماديتها
ومنها المسموعات من الحروف والاصوات والمبصرات من الاجسام ذوات الاضواء
والالوان فاعلم وتحقق انه تعالى يعلم الاصوات والالوان علما حضوريا اشراقيا وذلك في
شهود نوري بنفس ذاته النوري الذي تظهر وتتنور به جميع الاشياء ففذاته تعالى بهذا الاعتبار
سمعه وبصره بلا تاويل واما عدم وصفه تعالى بالشم والذائق واللامس فلعدم ورود هذه
الالفاظ في الشريعة لايهام التجسم والنقص فيها فتفطن **فصل** في تكلمه تعالى قد اطبقت
الشرائع كلها على انه تعالى متكلم اذ ما من شريعة الا وفيها انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا
وكل ذلك من اقسام الكلام والمتكلم عبارة عن محدث الكلام في جسم من الاجسام كالهواء وغيرها
فاما اذا الكلى احدثنا الكلام في بعض الاجسام التي لنا قدرة على تحريكها فالمتكلم ما قام به الكلام لا ما
قام به الكلام كما توهم والتكلم بمعنى ما به يحصل الكلام فينا ملكة قائمة بذواتنا بها يمكن من افادة
مخزوناتنا العلمية على غيرنا وفي الواجب تعالى عين ذاته من حيث خلق الاصوات والحروف في اي
موضع كان من الاجسام لافادة ما في قضائه السابق على من يشاء من عباده وما اثبته المتكلمون
من الكلام النفسي فان كان له معنى محصل فيرجع الى خطرات الاوهام او تخيل ما يوجد من الكلام
ولا شك في براءته تعالى عنه وعن سائر ما تختلقه العوام **فصل** في حكمته تعالى وجوده وغناه
حكمة ايجاد الموجودات على احكم وجه واتقنه بحيث يترتب عليها المنافع ويندفع المضار لان الحكمة
يطلق على امرين احدهما العلم التصوري بحقيقة الاشياء والتصديق بالعقل المحض المحقق
والثاني الفعل المحكم بان يكون نظاما جامعا لكل ما يحتاج اليه من كمال مرتبته ولا شك انه الاول
تعالى عالم بالاشياء على ما هي عليه علما هو اشرف انواع العلوم لان علمه بنظام الوجود هو مبدا النظام

الكل كما سبق والعلم الذي هو مبدأ الوجود اشرف من العلم المستفاد من الوجود واما افعاله
فهي في غاية الاحكام اذ اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وانعم عليه بكل ما هو ضروري في بقائه او هو
ذو كماله وان لم يكن ضروريا بل فضيلة كتقويس الحاجبين وتقعير اخمص القدمين وانبات اللحية
الساترة لتشنج البشرة في الكبر الى غير ذلك من لطائف يخرج عن الحصر في الحيوان والنبات
وجميع اجزاء العالم فاعطى كل شيء قوة يحفظ بها كماله الموجود وقوة يتحرك بها الى كماله المفقود
وكمل منها بما اودع في كل منها من عشق ما هو كامل منها لكماله المنحفظ به كماله وشوق ما هو ناقص
منها الى كماله الممكن في حقه شوقا مناسبا لكماله المنجبر به نقصه والشوق تركيب من لذة من حيث
ادراك المشتاق اليه الذي هو اثر من الوصول ومن الم من حيث ادراك فقدان حقيقته التي
حصولها عين الوصول فكل من يكون ادراكه اتم يكون عشقه وشوقه اوفر وبالجملة ملاك الامر في
نيل كل مطلوب العشق وكما ان ذات كل شيء التي الكمال به وخير الامور ليه وان ثبوت كل
شيء فرع ثبوته لنفسه فكذلك عشق ذاته مبدأ العشق سائر الاشياء التي تلحق به وتوثر عنده
فاما لو لم تعشق ذاتها لم تلتذ بشيء والعشق هو الشعور بالكمال فشعور كل احد بوجود ذاته اصل
سعادته لانه مبدأ للشعور بكل وجود وخير كما عرفت فحكمته تعالى التي هي ايجاد الموجودات على احكم
الوجوه واصلحها انما تنتظم بالعشق الساري في جميع الذراري وجوده تعالى فيضان الوجود منه
على كل ما يقبله بقدر ما يقبله من غير منع وبخل وتعويض سواء كان جوهرا عينيا او ثناء او ذكرا
او دعاء او صيتا وبالجملة الجواد الحقيقي ما لا يكون اعطاؤه شيئا لاجل تحصيل اولوية تعود اليه
والا لم يكن اعطاؤه جودا بل يكون في الحقيقة معاملة او استفاضة فلم يكن تاما في ذاته لانه علام
كمال ويجبر بذلك نقصانه وقاصريته عن الكمال المطلق في حد ذاته فحيث يكون كمالا بلا نقص تام
بلا قصور وفعل بلا قوة كان فعله منبعثا عن ذاته وكرمه ناشيا عن حاق حقيقته غير معلل بغيره
ولا مستند الى ما سواه فيكون فعله جودا حقيقيا واذا دريت ان كل مختار يقصد احد طرفي
المقدور المتساويين بالنسبة الى ذاته وقدرته فلابد له من مرجح يجعل ذلك الطرف اولى من الراجح

عنده

عنده فالترجيح متقدم على ارادته فيكون فاعليته مستفادة من غيره فلم يكن ذاته بذاته معطيا له بغيره
فيكون ذا حاجة الى غيره في صفة كمالية له فلا يكون غنيا مطلقا فكل غني مطلق يجب ان يكون فعله اجل
من ان يكون بارادة زائدة على ذاته لامتناع ان يكون شيء من الاشياء اشرف من ذاته حتى يكون
داعيا له في فعله وباعثا له عليه وان لم يكن ذاته كذلك فليس في ذاته غنيا من كل الوجوه فالحق الاول
كما انه غني في ذاته لوجوب وجوده فكذلك هو تعالى غني في فعله فهو الغني المطلق وكل ما سواه لكائن ما كان
فقير اليه كما ورد في القرآن المجيد والله الغني وانتم الفقراء **فصل** في انه تعالى مبتهج بذاته
وان عنده من المعنى الذي يعبر عن نظيره في حقنا باللذة والغبطة والفرح والسرور بكمال ذاته
وكمالها ما لا يدخل تحت وصف واصف وان للملائكة المقربين الذين سيقام البرهان على وجودهم
من الابتهاج واللذة بمطالعة جمال الحضرة الربوبية ما يزيد على ابتهاجهم بكمال انفسهم ونبين هذا
بعد تمهيد قواعد الاولى ان نعرف معنى اللذة والالم فاللذة عبارة عن ادراك الملائم فقط
والالم عبارة عن ادراك المنافر ولا ينبغي ان يظن ان كل واحد منهما عبارة عن صفة تتبع
الادراك للملائم او المنافر بل الادراك اسم عام وهو منقسم الى لذة والم وما ليس بواحد منهما
فهو غير زائد على الاقسام والثانية ان نعرف ان ملائم كل قوة فعلها الذي هو مقتضى طبعها
من غير آفة وعائق فمقتضى القوة الغضبية الغلبة وطلب الانتقام ولذتها به ومقتضى طبع
الشهوة الذوق ومقتضى الخيال والوهم الرجاء وبه يلتذ وهكذا كل قوة من القوى الثالثة
ان العاقل الكامل يقوى فيه القوى الباطنة على القوى الظاهرة ويستحقر لديه لذات القوى
الحسية عند لذات القوى العقلية والوهمية ولذلك ترى اذا خير المرء بين الحلوا والهريسة
وبين الاستيلاء على الاعداء وادراك اسباب الرياسة والغلبة فان كان المخير ساقط
الهمة ميت القلب جامد القوى الباطنة اختار الهريسة والحلوا وان كان المخير رزين العقل
بهي النفس استحقر لذة الطعام بالاضافة الى ما ينال من لذة الرياسة والغلبة على الاعداء له
الرابعة ان كل قوة فانما لها لذة ادراك ما هو قوة عليها اذا كان موافقا لها ولكن تتفاوت

اللذات بحسب تفاوت الادراكات والقوى المدركة والمعنى المدرك فكلما كانت القوة اقوى في
نفسها واشرف في جنسها كانت لذتها اقوى فان لذة الطعام بحسب قوة شهوة الطعام ولذة
الجماع كذلك ولذة العقليات اشرف في جنسها من لذة الحسيات حتى اختار العاقل تلك
على هذه وكذا كلما كان الادراك اشد كان اللذة اتم ولذة النظر الى الوجه الجميل على قرب في
موضع مضيء اتم من لذة في ادراكه من بعد لان ادراك الشيء من القريب اشد وايضا كلما
كان المدرك اتم واجمل كانت اللذة به والالم اكثر الخامسة وهي مهم المقدمات الاخر
ان اللذة العقلية اقوى واشرف من الحسية لانها لا تكون الا في آلات جسمانية وانها تفسد
بادراكاتها مدركاتها اذا قويت اذ لذة العين في الضوء والمها في الظلمة والضوء القوي يفسدها
وكذا الصوت القوي يفسد السمع ويمنعه من ادراك الخفي بعده والمدركات العقلية الجليلة
تقوي العقل وتزيده نورا وكيف لا والقوة العقلية قائمة بنفسها لا تقبل التغير والاستحالة
والقوة الحسية في جسم مستحيل واقرب الموجودات الارضية الى الاول واشدها مناسبة به العقل
العقل من الانسان كما سياتي واما ادراك العقل فانه يفارق ادراك الحس من وجوه اذ يدرك
الشيء على ما هو عليه من غير ان يقترن به ما هو غريب له وينال حاق جوهره ولب ذاته مجردة عن
القشور واللبوسات واما القوة الحسية فلا تدرك الا المخلطات ولا تنال الا المشوبات
بغيرها فلا يحس باللون ما لم يحس معه بالطول والعرض والوضع والاين وبامور اخرى غريبة
عن حقيقة اللون والعقل يدرك الاشياء كما هي ويجردها عن قرائنها الغريبة وايضا فادراك
الحس يتفاوت فيرى الشيء الواحد عظيما في القريب صغيرا في البعيد وكلما صار ابعد راه اصغر
الى ان يصير بسبب البعد كنقطة ثم يبطل رؤيته وكلما صار اقرب صار اعظم الى ان يصير بسبب القرب
كنصف العالم ثم يبطل رؤيته وادراك العقل يطابق المدرك ولا يتفاوت وايضا فالحس في
الادراك يغلط كثيرا حتى يرى الشمس بقدر الترس ومقدار جرمها مائة وستين مثلا لمقدار
جرم الارض واما العقل الذي يراعي القوانين العقلية المنطقية ويتطهر عن المعاصي والاكس

ولازاحم

٨٥

ولازاحم الوهم والوسواس فهو معصوم من الغلط والخطاء واما المدرك فمدركات الحس الاجسام
واعراضها المادية ومدركات العقل الماهيات الكلية الازلية والذوات النورية العقلية التي تستحيل
تغيرها وذات الحق الاول الذي يصدر منه كل كمال وجمال وبهاء في العالم فاذن لا قياس للذة
الحسية الى العقلية **فك عقدة** لا يبعد ان يحضر المدرك الموجب للذة الوافرة ولا يشعر الانسان
باللذة لكونه غافلا عنه ومشغولا بغيره كالمتفكر الغافل عن الالحان الطيبة او لكونه ممنوا بافة
غيرت مزاجه وطبعه كالذي يستلذ عن اكل الطين او شيئا حامضا لطول الفه فان طول الالف
ربما يحدث ملائمة بين طبعه وبينه فيستلذ ما هو مكروه بالاضافة الى الطبع الاصلي كالذي
مرض بوليموس فان جميع اعضائه محتاج الى الغذاء وفي معدته وآلات هضمه آفة تمنعه عن الاحساس س
بشهوة الطعام وقد يكون عدم ادراك اللذة لضعف القوة المدركة كالبصر الضعيف قد
يتاذى بادنى ضوء وان كان ذلك مطلقا لذيذا بالاضافة الى الطبع السليم فبما ذكرنا يندفع سؤال
من يقول لو كانت العقليات الذ من الحسيات لكان لذتنا بالعلوم والمنا بالجهل ازيد على
لذتنا بالحسيات والمنا بفقدها لانا نقول سبب ذلك خروج النفس عن مقتضى الطبع الاصلي
بالعادات الردية والآفات العارضة ووقوع الالف مع المحسوسات والاخلاد الى الارض
واشتغال النفس بمقتضى الشهوات ومعاداة الخصوم فان هذه العوارض نازلة في النفس
بمنزلة المرض والخدر في العضو وقد يصيب العضو الخدر نار محرقة فهو لا يحس بها فاذا زال
الخدر احس بها وعوارض البدن اوجبت مثل هذا الخدر فاذا فارقت النفس البدن بالموت
ادركت ما هو حاصل للنفس من الم الجهل ان كان جاهلا ردي الخلق ولذة العلم ان كان
عالما زكي الطبع حسن الخلق فاذا تمهدت هذه القوانين تحصل منها ان الواجب تعالى
اجل مبتهج بذاته لانه يدرك ذاته على ما هو عليه من الجمال والبهاء وهو مبدا كل جمال وزينة وبهاء
ومبدا كل حسن ونظام فهو من حيث كونه مدركا اجل الاشياء واعلاها واشدها قوة ومن حيث
كونه ادراكا اشرفها واكملها واقواها ومن حيث كونه مدركا احسنها وارفعها وابهاها فهو ادل

اذن اقوى مدرك لاجل مدرك بالتمام ادراك بما هو عليه من الغبطة والكمال ومن نظر الى رد
الانسان وابتهاجه بنفسه اذا استشعر بكماله في الاستيلاء بالعلم على الكل والاستيلاء بالغلبة والملك
على جميع الارض اذا انضاف اليه صحة البدن وجمال الصورة وانقياد كافة الخلق بحيث يتيقن
الامرين اى الاستيلاء العلمي على الجميع والاستيلاء العيني على البعض لو تصور اجتماعهما لشخص
لكان غاية اللذة مع ان احدهما مستعار من الغير والاخر مستعار معرض للزوال ولا يرجع
الا الى معرفة امور حصولها حصول في ذهن غير عيني والاستيلاء على بعض نواحي الارض التي لا نسبة
لوجودها الى اجسام العالم فضلا الى الجواهر العقلية والملائكة الروحانية فقياس لذة الاول تعالى
الى لذتنا كقياس كماله الى كمالنا اذا فرضت لنا مثل هذه الحالة وقد قال بعض العلماء لو لم يكن له تعالى
من اللذة بادراك جمال ذاته الا مالنا من اللذة بمعرفة بمهما التفتنا الى جماله وقطعنا النظر عما
دونه واستشعرنا عظمته وجلاله وجماله وحصول الكل منه على احسن نظام وانقياده له على سبيل
التسخير الجبلي والطاعة الطباعية ودوام ذلك ازلا وابدا من غير امكان تغير لكان تلك اللذة
لا تقاس بها لذة وكيف وادراكه لذاته لا يناسب ادراكنا له لانا لا ندرك من ذاته وصفاته
الا امورا جلية يسيرة واعلم ان العشق ايضا معناه الابتهاج بتصور حضرة ذات ما واما الشوق
فهو استدعاء كمال هذا التصور والحركة الى تتميم هذا الابتهاج فان رات حضور الصورة متعلق
اذا التمثل الخيالي مرتبة ضعيفة من الحضور والتمثل الحسي اقوى منه والشهود الاشراقي اتم الاقوى
وكل مشتاق الى مرغوب فانه قد نال شيئا وفاته شيء وفي هذا سر عظيم لارباب الذوق والعرفان ن
والاشارة الى معنى ان كل مشتاق من حيث كونه مشتاقا فهو من جملة المشتاق اليه فال الطالب
تصورا او لا الى فيحصل له ذلك حصولا ضعيفا هو يوجب طلبه على اتم وجه فالريان يشتاق
الريان ويطلبه فكل ذى طلب لا يطلب الا ما هو تمام حقيقته وكمال ذاته فافهم ذلك ان كنت من
اهله وبالجملة الشوق يصحبه قصور واما العشق فهو مقدس ومتعال عن الشوائب فالاول عاشق
لذاته معشوق لذاته عشق او لم يعشق لكنه معشوق لذاته من ذاته ومن غيره وهو جميع الموجودات

المعقوة

المعشوق اليه اذ ما من موجود الا وله عشق غريزي وشوق طبيعي الى الخير المطلق والنور المحض بلا شوب
شرية وظلمة ونقص وآفة وتتلوه عشق المبتهجين به وبذواتهم لا من حيث هم هم بل من حيث كونهم
مبتهجين به وهم الملائكة العقلية فانهم يعرفون انفسهم بالاول وهم على الدوام في مطالعة
ذلك الجمال على ما سياتي بيانه فلذتهم ايضا بذاته ولكنها دون لذة الاول واما لذتهم بانفسهم
فهي من حيث رأوا انفسهم عبيدا او خدما له مسخرين فان من عشق ملكا من الملوك فاتفق له علم
بخدمته كان تبجحه بحشمه وقومه وابيه ونسبه راجعا الى التبجح بذلك الملك وبعد المرتبتين الاوليين
في الابتهاج مرتبة العشاق المشتاقين المتحركين الى طلب رب العالمين المتواجدين في عظم
اول الاولين هو الذي ادار رحاها وبسم الله مجريها ومرسيها وهذه مرتبة النفوس التي
في عالم الافلاك فهم من حيث هم مشتاقون قد نالوا نيلا وفقدوا افتقادا العدم وصولهم
الغاية القصوى من الوصال في حقهم لكن النفوس من حيث هي نفوس يصحبها قوة وحزن
ابدا انهم واجدون في عين الحرمان واصلون حين الفقدان فلا يغشاهم نوع دهشة وحيرة و
تادوا الذي لذيذا لانه كان من قبل ارحم الراحمين وهما ما ان يجتان فيهم بازاء الرجاء والخوف في
الان من العالم الصالح وبعد هذه المراتب مرتبة النفوس الانسانية التي وصل في حيوتها
الدنياويه الى الغبطة العظمى فان صرفوا الهامان يكون عاشقه مشتاقة فتشوقها تؤدى الى
الطلب والسير الحثيث الى الحق فان كانت تلك الحركة مودية الى النيل بطل الطلب وضعفت البهجة
وهو الفناء الذي يسمى عند الصوفية بالولاية فحازت برتبة ال بقين المقربين اذ الانسان
له سبيل الى ان يكتسب سعادة حقيقة بان يخرج اولا قوته العقلية من القوة الى الفعل لينتقش
بالوجود كله على ترتيبه ونقشه وهيئته ورقشه فيدرك الاول وما يتلوه من الملائكة المقربين
وما بعده من الموجودات وربما يحس بادنى لذة من الاطلاع عليها في هذه النشأة لتمكنه
اشتغاله بالبدن فاذا فارق البدن بالموت وحصل له ما حصل للمتجردين من جلباب الرخم
يعني ملكة خلع البدن حينئذ شاء يلحق بالملاء الاعلى ويصير رفيق الملائكة وهناك لجة الوصول فهذا

معنى السعادة فی حق الانسان وتنکو هذه النفوس الانسانیه نفوس حیوانیه سواء
کانت من نوع الانسان او انواع اخری حیوانیه طالبه لکمالات وهمیه وخیرات خیالیه فهی صنفان
سعیدة وشقیة فالسعیده نفوس بشریه متصور الحق الاول تصورا امثالیا وتمثیل لها
الوسائط العقلیه لفیضه وجوده بالامثلة الماخوذه عن المبادی الجسمانیه والافعال الحسنة
المقربة الیه والنیات الصالحه المزلفة لدیه بنظائرها من الافعال الصادرة من خدام
السلاطین وعبید الملوک وتمثیل الغایات الحقیقیة بالغایات الحسیه فکانهم معبود دون
حکایة الحق الاول لا ذاته تعالی فلهذا صارت عباداتهم وحرکاتهم اشکال لعبادات اهل الحق و
اشباحا لنسک العارفین وسلوکهم سبیل الحق وخضوعهم وخشوعهم بالقلب الصافی والنیه
الخالصه والمودة الخفیه والشقیه نفوس منغمسه فی عالم الطبیعه منکسه رؤسها الانکباب بها
الی الشهوات واللذات الحسیه والغلبات الحیوانیه فهی التی کفرت بانعم الله وصرفت قواها الشهویه
والغضبیه فی غیر ما خلقت لاجله وضلت ضلالا بعیدا وخسرت خسرانا مبینا فهی مع هذه
الشقاوة الفاحشه غیر خالیه عن عشق وشوق الی طلب الخیر الاقصی والحق الاعلی بحسب غریزتها
وطبیعتها التی اشیر الیها فی الکلام الالهی بقوله تعالی فطرة الله التی فطر الناس علیها وان غیرت
عما هو مفطورة علیه بسبب اقتراف الخطیئات واقتراف السیئات وفی الحدیث النبوی علیه واله
الصلوة والسلام کل مولود یولد علی الفطرة فابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه تتمیم
حکم التدبیر فی الامور العالمیه مبدعة کانت او کائنة عالیه او سافله یقتضی ان یکون لکل منها
کمال یخصه وعشق عقلی او طبیعی او حیوانی لذلک الکمال وشوق طبیعی او ارادی الی طلبه حیث
فارقه وهو من الحق الاول علی سبیل العنایة لخالی عن النقص والشین فکل واجد هو ولی
فاستبقوا الخیرات فالکائنات الباقیات کالسابقات الابدیات علی اقتراف عشق
وشوق من هذا البحر الخضیم واستضاءة نور من هذا الواهب القدیم فما حسن قول من قال السماء
بدورانها والارض برجحانها والماء بسیلانه والمطر بهطلانه وقد یصلی له ولا یشعر لذکره.

فذلک من عظیم اللطف نشکره وهنا من رحیق الشوق سکر فصل فی کیفیة محبته تعالی للخلق
اعلم ان شواهد القران والحدیث متظاهرة علی ان الله تعالی یحب عباده فلا بد من معرفة ذلک و
کیفیته ولنقدم اولا الشواهد النقلیه ثم البرهان العقلی علیه قال الله تعالی یحبهم ویحبونه وقال
تعالی ان الله یحب التوابین ویحب المتطهرین وقوله ان الله یحب الذین یقاتلون فی سبیله صفا
وعن النبی صلی الله علیه واله انه قال اذا احب الله عبدا لم یضره ذنب والتائب من الذنب
کمن لا ذنب له وقد شرط الله تعالی علی المحبة وغفران الذنب فقال ان کنتم تحبون الله فاتبعونی
یحببکم الله ویغفر لکم ذنوبکم وقال صلی الله علیه واله حکایة عن الله تعالی لا یزال العبد یتقرب الی
بالنوافل حتی احبه فاذا احببته الحدیث وقد ورد فی الحدیث ان الله تعالی لیحب العبد حتی یبلغ
من حبه له ان یقول له اعمل ما شئت فقد غفرت لک وما ورد من الفاظ المحبة فی الاحادیث
المرویة بطریق اهل البیت صلوات الله علیهم اجمعین خارج عن الحصر وکفاک شاهدا کونه صلی الله علیه واله
مسمی بحبیب الله وقد علمت ان محبة العبد لله حقیقة ولیست بمجاز عن امتثال الاوامر واجتناب
النواهی کما زعمته طائفة من المتکلمین کالزمخشری ومن یحذو حذوه اذ قد بینا ان المحبة بما اراد بها
فی وضع اللغة عبارة عن الابتهاج بالشیء الموافق سواء کان عقلیا او حسیا حقیقیا او مظنونا
وبینا ان الواجب تعالی اجمل من کل جمیل فکذلک حب الله للمخلوقات حقیقی ولیس بمجاز عن ایصال
الثواب للطاعات کما زعموا بل ارفع من ذلک نعم الاسامی کلها اذا اطلقت علی الله تعالی وعلی غیره
لم ینطلق علیهما بمعنی واحد فی درجة واحدة حتی ان اسم الوجود الذی هو اعم الاشیاء اشتراکا لا ال
الواجب والممکن علی نهج واحد بل کل ما سوی الله وجوداتها ظلال واشباح محاکیة لوجود الحق ومع
ذلک لیس اطلاق الوجود علی ما سوی الله مجازا لغویا بل مجازا عرفانیا عند اهل الله فکذا فی
سائر الاسامی کالعلم والارادة والقدرة وغیرها فکل ذلک لا یشبه فیها الخالق الخلق وواضع
اللغات انما وضع هذه الاسامی اولا للخلق لان الخلق اسبق الی العقول والافهام من الخالق فلهذا
وقع السلوک منها الیه تعالی فالمحبة فی حق الخلق یصحبها نقص وشین واما فی حق الخالق فهی مقدسة عن

القصورات والنقائص والكدورات الامكانية واما البرهان العقلي على وجوده للحق تعم
فلما مرت الاشارة اليه سابقا ان من احب ذاتا متصفة بالعظمة والكبرياء والعز
والجود واللطف والكرم فلابد وان يحب ما ينشأ من ذاته بذاته من الآثار واللوازم الذاتية
المنبعثة عنه بلا مدخلية الغير فان كان لآثار الشيء ولوازمه حيثية اخرى غير كونها آثارا
ولوازم لذلك الشيء يمكن ان يتعلق لها محبة مستقلا لها من جهة اخرى غير كونها تابعة واما
اذا لم يكن لتوابع الشيء حيثية سوى انها توابع له كالحقائق الممكنات بالقياس الى الحق
الاول لانها حققتاه في مظانه فلا يمكن تعلق الابتهاج بها الا من جهة الابتهاج به تعالى بل
الابتهاج بلوازم الحق الاول وآثاره هو بعينه الابتهاج بذاته تعم ومن احب عالما احب
تصنيفه من حيث هو تصنيفه والعالم بجميع حقائقه وهيئاته صورة تصنيف الله تعم بلا حيثية
اخرى كما اشرنا اليه ولما ثبت من قبل محبته تعالى لذاته وهي عين علمه بذاته المستجمع لاوصاف
الكمال ونعوت الجمال فقد ثبت محبته للوازمه وآثاره التي هي موجودات العالم بأسرها ولما
بين ان وجود الممكن في نفسه وكونه اثرا من آثار قدرة الله تعالى هما امر واحد بلا اختلاف وان
وجودات المخلوقات هي بعينها روابط فيض الحق وتجلياته فوجود كل ممكن ليس الا جهة من جهات
كمال الحق وجوده فابتهاجه بذاته منطو فيه ابتهاجه بجميع افعاله وآثاره كما ان علمه بها منطو في
علمه بذاته ثم ان طبقات وجود الخلائق متفاوتة قربا وبعدا من المبدأ الاعلى شرفا وخسة
كمالا ونقصا فاحق الخلق بمحبة الحق هو اشرف الممكنات واقربها اليه تعم في سلسلتي البدو
الرجعي والآخرة والاولى ثم تتلوه في المحبة ما يتلوه في الشرف والقرب في درجة الوجود وهكذا متدرجا
الى الاحب فالاحب حتى ينتهي الى اخس الموجودات وادون العاصيات وهو ابليس من الاحياء
والهيولى الجسمية من الاموات وهما من انقص الابدان والاشباح واخس النفوس والارواح
ولو تيسر للزمخشري وغيره من المتكلمين المنكرين لعنايته تعم ما تيسر للعارفين الواجدين لكرامة
الله على خلقه ومن ظاهر لطفه ورحمته عليهم المطلعين على محبته اياهم من القصور والنقص التي

هي

هي بالحقيقة ترجع الى ابتهاجه بوجود ذاته المنبعثة عنها كل خير وكمال وزينة وجمال لما انكروها لكنهم
لاشتغالهم بغير الله وآياته احتجبت عنهم هذه المعرفة بل لهم عقولهم في عالم الشهادة لا تهتدي
من الحق الا الى مجرد مفهوم الوجود ولا تتطرقون الى حريم الكشف والشهود ولم يعلموا ان
القوم قد بلغوا الى رتب الذوق والايمان الاتم من المحسوس وجادوا من فرط الشوق و
الوجدان الى الارواح والنفوس قرئ عند الشيخ ابي سعيد المهني قدس سره قوله تعم يحبهم
ويحبونه فقال بحق يحبهم فانه ليس يحب الا نفسه على معنى انه كل الوجود وليس في الوجود غيره فمن
لا يحب الا نفسه وافعال نفسه وتصانيف نفسه فلا يتجاوز حبه ذاته وتوابع ذاته من حيث هو
متعلق بذاته فهو اذن لا يحب الا نفسه فانظر ايها المنصف الى مرتبة عرفان هذا الشيخ الجليل
المنزلة العظيم المرتبة كيف حقق الامر وتفطن به فانه كما عرف ان محبة الآثار المحضة ترجع
بالحقيقة الى محبة نفس ذي الاثر فكذلك انكشف له لاجل الرياضات العلمية والعملية ان وجودات
الممكنات ليس حقائقها الا آثار الحق تعم وتوابع له بلا اختلاف حيثية كما زعم المحجوبون ان لكل
ممكن موجودا شيئا وكونه اثرا ما بعا شيئا آخر حتى يلزم الكثرة في حقيقة الوجود والاستقلال لكل
في الكون بان يكون صفة الافتقار الى الحق عارضة للممكنات لا ذاتية لها بل الحق الحقيق بالتصديق هي
ان حقيقة الممكن ليس الا عين الافتقار والتعلق بالغير وهي ظلال الوجود ورشح الذات لكن لكل
ممكن من الممكنات نوع حكاية عن الحق تعم متفاوتة بحسب قربها وبعدها وكثرة قشورها وقلتها
كما في المرائي المختلفة المقادير والاوضاع والصقالات المحاكية لصورة شخص بعينه فانها لاجله
اختلفت في حكاياتها عظما وصغرا وتحديبا وتقعيرا واستقامة واعوجاجا وصفاء وكدورة
مع ان المرئي في الجميع صورة واحدة بلا تفاوت فكذلك حكم الممكنات في قبول تجلي الحق الاول
وحكاياتها عن ذاته ولنعطف عنان الكلام الى ما كنا فيه ونرجع الى حيث فارقناه وهو ان
الواجب تعم لا يحب الا نفسه فمحبته لما سواه لا تؤدي الى نقص فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما ورد
من الالفاظ في حبه لعباده على وجه اخص من الوجه العام فهو يرجع الى كشف الحجاب عن قلبه

حتى يراه بقلبه والى تمكينه اياه من القرب منه والى ارادته ذلك به في الازل لقوة استعداده الى حصول
له بالفيض الاقدس فحينئذ تحصل له ازلى مهما اضيف الى الارادة الازلية والعلم الازلى بوجه نظام
الخير واذا اضيف الى فعله وتوفيقه اياه وهدايته وتسهيله سبيل الحق الذي يكشف به الحجاب عن
قلب عبده فهو حادث في حدود السبب المقتضي له المسمى بالفيض المقدس وتبشر الى الاول السعيد سعيد
في الازل والشقي شقي لم يزل وكذا قول امير المؤمنين عليه السلم اعلموا علما يقينا ان الله لم
يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت طلبته اكثر مما سمى له في الذكر الحكيم والى
الثاني ويمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فيكون تقرب العبد بالنوافل بصفاء
باطنه وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصوله في درجة القرب من ربه وكل ذلك من لطف الله ومحبته
الازلية ولا تفهم الفرق بين المحبة التي يجب تنزيه الله تعالى عنها وبين المحبة الخالية عن النقص الا بمثل
وهو ان الملك قد يقرب عبده من نفسه ويأذن له في كل وقت في حضور بساطه لميل الملك اياه
ورغبته له اما لينصره بقوته او ليستريح بمشاهدته او ليستشيره في رأيه او ليهيئ اسباب شرابه
وطعامه فيقال ان الملك يحبه ويكون معناه ميله اياه وهذه هي المحبة التي تنشأ لقصور المحب
عن الكمال الاتم والله مقدس عن كونه وقد يقرب عبدا ولا يمنعه من الدخول عليه لا لانتفاع
والاستنجاد بوجه ولكن لكون العبد في نفسه موصوفا من الاخلاق المرضية والخصال الحميدة بما
يليق به ان يكون قريبا من حضرة الملوك واذ الحاضر قربهم بحسب استحقاقه في نفسه لا ليكون للملك
غرض فيه وفي قربه لاستغنائه عنه فاذا رفع الملك الحجاب بينه وبينه يقال قد احبه واذا اكتسب
من الخصال الحميدة ما اقتضى رفع الحجاب يقال قد وصل وحبب نفسه الى الملك فهذا المعنى
من المحبة يليق بالاول نعم لا المعنى الاول بشرط ان لا يسبق الى فهمك دخول تغير عليه تعالى عند
تجدد القرب فان الحبيب هو القريب من الله والقرب من الله بالبعد من صفات البهائم
والسباع والشياطين والتخلق بمكارم الاخلاق التي هي الاخلاق الالهية فهو قرب
بالمعنى والصفة لا بالمكان ومن لم يكن قريبا فصار قريبا فقد تغير فربما يظن به ان القرب لما

تجدد

تجدد فقد تغير وصف العبد والرب جميعا وهو محال في حق الله تعالى بل لا يزال على نعت الكمال كما كان في
ازل الآزال ولا ينكشف هذا الا لاصحاب الذوق والحال

المقالة الثانية

في افعاله تعالى والكلام فيها يشتمل على مقدمة وفصول اما المقدمة ففيها تقسيمات
الاول ان الموجودات الجوهرية باعتبار التأثير والتأثر ينقسم ثلثة اقسام فعال غير منفعل
ويعبر عنه اصطلاحا بالعقول المجردة ومنفعل غير فاعل وهو الجسم بما هو جسم اي ذو ابعاد ثلث
فقط ومنفعل فاعل ينفعل من العقول الفعالة ويفعل في الاجسام المنفعلة وهي النفوس
والصور وهذه الاقسام يقتضي العقل بامكانها واما اثبات وجودها فيحتاج الى برهان
ثم الاجسام معلومة الوجود باعانة الحس وليس هو يتعلق محسوسا بل بظواهره وبصفاته
من اللون والشكل والتحيز وغيرها واما النفوس والصور فيدل عليها حركات الاجسام
وانحفاظ طبايعها واما العقول فيدل عليها حركات النفوس واشواقها التقسيم الثاني
ان الموجودات باعتبار الكمال والنقص ينقسم الى تام وناقص والتام الى فوق التمام
وغيره والناقص الى المستكفي وغيره فالتام ما يكون بحيث لا يحتاج الى ان يمده غيره ليكتسب منه
وصفا بل كل ما يمكن له بالامكان العام فهو موجود حاضر له والناقص ما لا يحضر معه كل ما هو ممكن
له بل لا بد من ان يحصل له ما به يكمل بعد ما لم يكن حاصلا والاول ان كان قد حصل له ما ينبغي
وكان بحيث ان يحصل لغيره من وجوده ايضا فيسمى فوق التمام لانه في نفسه تام وكان قد فضل
منه وفاض على غيره والثاني ان لم يحتج في وصوله الى كماله اللائق بحقه الممكن له الى امر خارج
عن ذاته وعن علله الذاتية حتى يحصل له ما ينبغي ان يحصل له يسمى مستكفيا فمثال فوق التمام
المبدأ الاعلى ومثال التام العقول الفعالة ومثال المستكفي النفوس الفلكية والافلاك
وما فيها ونفوس الانبياء صلوات الله عليهم حيث لا يحتاجون في بلوغهم الغاية في الكمال الى
تعلم بشري بل بالقاء الوحي والهام الحق من الملك والملكية والهاماتها من العلل الذاتية
للانسان ومثال الناقص باقي النفوس الانسانية التي يحتاج في التكميل الى الانبياء والاوصياء عليهم السلام

التقسيم الثالث للاجسام خاصة وهي كما سبق اليه الاشارة انقسام الموجود فنقسم
بحسب القسمة العقلية مع قطع النظر عن وجود الاقسام في الخارج الى البسيط ومركب ونعني بالبسيط
ما له طبيعة واحدة كالهواء والماء ونعني بالمركب الذي يجمع طبيعتين متخالفتين او اكثر مع اختلاف
قوى وطبائع فرد البسيط بالقسمة العقلية ايضا ينقسم الى ما يأبى عن التركيب والى ما لا يأبى
ونعني بما لا يقبل التركيب هو الذي له وجود كمالي يمكن له مع بساطته واصل هويته عبادة الحق
عبودية وطاعته ومعرفته من غير اكتساب قوة اخرى يحتاج اليها وفيها ونعني بما يقبل التركيب ما لا يكن
له من حيث هو هو طلب الكمال او الوصول الى شهود الحق وعبادته وعرفانه اعم من ان يكون ذلك
بالتركيب كالانسان او لا بل خلق للتركيب والخدمة كغيره من المركبات فان الحكيم لم يخلق
عبثا وهباء بل لان يكون شاهدا لوجوده تعالى كما اشير اليه في الكلام الالهي بقوله افحسبتم انما
خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وبالجملة الاجسام العالمية صنفان صنف مختص بقبول صورة
واحدة لا ضد لها فيكون حدوثها عن الباري على سبيل الابداع لا على سبيل التكوين من جسم آخر
وفقدها على سبيل الفناء المحض لا على سبيل الفساد الى جسم آخر وهذا هو المراد من قول الحكماء
الاقدمين كافلاطن وغيره من ان الافلاك خلقت من لا شيء وقد صرفوا العوام من المتفلسفة
الى غير معناه وامضوا في الالحاد واطلقوا القول بقدم العالم والصنف الثاني متهيئ لقبول
صورة بعد اخرى فتارة تقبل هذه بالفعل وتلك بالقوة وتارة بالعكس فجعلوا الاجسام بعضها
اثيرية وبعضها عنصرية بالقسمة العقلية وسيجيء بيان ان الجسم الاثيري وهو الذي لا يأتي من الازدواج
والتركيب اشرف الاجسام واتقنها وابدعها وجودا واعلاها وانورها واصفاها كيفية وافضلها
شكلا واسرعها حركة وادومها وابقاها حيوة واشدها قوة فاذا تمهدت الاصول فلنرجع
الى الفصول الفصل الاول فيما يدل على الاجسام السفلية العنصرية فنقول وجود الاجسام التي
تحت مقعر الفلك القمري معلوم لنا بالمشاهدة وهي قابلة للتركيب كما ركب الماء بالتراب
وحصل منه الطين واما خلق المركبات التامة التي لا تأتي الا بقدرة الله تعالى فلم لم يتم الا

بكيفيات

بكيفيات فعلية وانفعالية لابد لها من حرارة مبددة محللة وبرودة جامعة مسكنة ورطوبة قابلة
للتخلي والتشكيل ويبوسة حافظة لما افيد من التقديم والتعديل فخلق الباري بلطفه وجوده
عناصر اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات ساكنة بطبعها في اماكن متى الف بعضها فوق
بعض بحسب ما يليق بطبائعها رتبها ترتيبا بديعا منضدة نضدا عجيبا حيث جعل كل منها ركنا في
كيفية واحدة فعلية او انفعالية متجاورين فجعل النار لكونها اخف من الكل مجاورة للسماء لما
بينهما من مناسبة للطافة والضياء وجعل الارض لكونها اكثر الكل وثقلها واثقلها في غاية
السفل وفي ابعد المواضع من حركة الفلك لكون مسكن المركبات الحيوانية وجعل الماء مجاورا
للارض لكونه اشد مناسبة لها من جهة البرودة والكثافة وجعل الهواء مجاورا للنار لكونه اشد
مشابهة اياها من جهة اللطف والحرارة والخفة ثم انها لما خلقت بحسب طباعها في اماكنها المختلفة المتباعدة
فلابد من صيرورتها اجزاء المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية من دال على وجود الحركة المستقيمة
الدالة بحسب المسافة الانية على وجود جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع ارجع سائر الجهات الاصلية في
اليها في حقيقتها وتدل اختلاف الجهتين على وجود محدد جسماني ذي وضع محيط بها ينتهي اليه الاجسام
والجهات والابعاد والنهايات بحيث لم يكن وراءها صوب يمكن ان يتحرك اليه حتى يلزم ان يتحرك المحدد
الجهة الى جهة فيكون الجهة لا جهة والحركة لا حركة وهذا ممتنع فذلك المحدد لازم ان لا يختلف فيه الابعاد
والجهات بان يكون بعض جوانبه ابعد من آخر وبعض امتداداته اطول من بعض حتى يكون
ما فرض منه جهة الفوق اخفض تحتا بالاضافة الى جهة اخرى فلا محالة يكون الجسم المحدد لازم الكروية يستحيل
الانفكاك عنها وهو السماء فالحركات من جهة المسافة على وجود السماء وتدل الحركة ايضا من
جهة حدوثها الذاتي وتجددها على ان لها سببا ولسببه سببا وهكذا وهذه الاسباب معدات
لا متصور اجتماعها ولا يمكن وجودها الا بحركة دورية متصل فرضها باولها ولا ينقطع دوامها فالحركة
الدورية الغير المنقطعة لا تحقق الا في جسم يحمل البقاء والدوام ويمتنع عليه العنصرية والانقلاب
الى جسم آخر لكمال صورته وتمام نوعيته وما ذلك الا السماء فدلت الحركة من هذا الوجه ايضا على

وجود الجرم الالهي وتدل الحركة ايضا من حيث عرضيتها على ان لها محلا ومن حيث حدوثها
وتجددها على ان لها ذو قوة انفعالية ومن حيث ثبوتها على ان لها فاعلا مؤثرا هو غير القابل
المنفعل لاستحالة الوحدة في جهتي الانفعال والفعل فكل جسم متحرك لا بد له من مبدا غير جسميته
المشترك بين الاجسام الساكنة والمتحركة فلو كانت ناشية من جهة جسمية الجسم لامتنع السكون في
الاجسام بوجه فهذا المبدا الفاعل ان كان في الجسم البسيط فان كان قائما به في ذاته غير شعور فطبيعة والحركة
طبيعية وان لم يكن قائما به فان كان تحريكه اياه على سبيل المباشرة والتشوق والاستكمال فنفس
فلكية والحركة نفسانية فلكية وان لم يكن كذلك بل على سبيل التشوق والامداد فالمبدا عقلي والحركة
عبادة الهية وان كان في الجسم المركب فان لم يكن ذا فنون الحركات فنفس صورة معدنية وان كان
متفننا فلا يخلو اما ان يكون صدور الحركة منه بقصد واختيار ام لا الثاني النفس النباتية و
الاول اما ان يكون من شانه ان يتقرب الى الله تعالى وملكوته الاعلى في حركته وسلوكه ام لا الثاني
هو النفس الحيوانية والاول هو النفس الانسانية فهذه هي الاحتمالات العقلية في قسمة الحركة من
حيث مبداها الى هذه الاقسام ونحن بصدد شرح ما ذكرنا واثبات وجود كل قسم منها لتزكية جهتها
الى المبدا الاعلى الذي هو غاية كل طلب ومنتهى كل حركة فلنذكر وجه الدلالات على ما في وسعنا وما يصل
اليه قوتنا بعون الله وتوفيقه **الفصل الثاني** قد اشرنا الى ان الاجسام العنصرية بما هي قابلة
للتركيب لقصورها حين انفرادها عن قبول الحيوة لاجل تضاد صورها في الكيفيات الاولية والتضاد
مانع عن قبول الحيوة والشعور المتوقف عليهما معرفة الله وعبادته اللتان هما غاية وجود الاشياء
والا فالجود الالهي غير قاصر عن افاضة الحيوة على هياكل الممكنات والجسمية غير منقبضة
لقبولها الا لاجل مانع التضاد الذي هو احد مبادي الشرور الواقعة في القدر الالهي بالعرض
وبالقصد الثاني كما فصلناه في موضعه والتركيب بين الاجسام العنصرية لا يتاتى الا بالحركة
المستقيمة الاينية ضرورة كونها بحسب اقتضاء طبايعها الاولى في امكنتها الطبيعية فلا بد من ان ينتقل
بعضها الى حيز بعض اخر بسبب هو غير طبيعة كل واحد منها لجبرها على الالتيام والاتصال غاية

من المبدا

من المبدا الفعال فالعقل يقتضي قبل النظر في الوجود بانه ان كان في الوجود تركيب
فلا بد من حركة اخذة من جهة منتهية الى جهة اخرى والحركة المستقيمة لا بد لها من جهتين
محدودتين مختلفتين بالطبع اما تحديدها فلانه لا محالة يكون الجهة من بعد ويكون من شانها
ما لا اشارة الحسية اذ الامر العقلي لا اشارة اليه ولا توجه للحركة الحسية وقد بين انقطاع
الابعاد وانتهاء الاجرام ولان المفهوم من الجهة بعضها ان يكون حدا معينا لا يتوهم بعده
جهة الفوق الى ما هو فوق حتى لا فوق له لكان لكل فوق فوق وهكذا الى لا نهاية فلم يكن
شيء من هذه الفوقيات فوقا اصلا لا حقيقة ولا اضافة فعدم تناهي امتداد جهة
جهة الفوق يوجب بطلانه وهكذا في جميع الجهات فلا بد من كل جهة الى نهاية ينتهي اليها السلوك
والاشارة والا فلا سلوك ولا اشارة هذا خلف فلا بد لجهة السفل من نهاية هي اسفل
الى فلك ولجهة العلو غاية هي اعلى العليين واما اختلافهما بالطبع والنوع فلان الحركة
في الجسم البسيط العديم الشعور اذا كانت ذاتية فهي طبيعية كما علمت وان كانت عرضية
قسرية فلكونها غير ذاتية وعلى خلاف مقتضى الذات يستغرق ان يكون هناك ميل طبيعي الى
جهة مخصوصة حتى يتصور القسر فيه الى خلاف مقتضى الطبع فما لا طبع له لا قسر له فكل قسر فهو طارئ
على الطبع فاذا الطبيعة اذا اقتضت توجها ورغبة من شيء الى شيء فلا بد وان يكون الشيئان
مختلفين نوعا والاطراف وان اتفقت احادها في كونها نقطا او خطوطا لكنها تتخالف بما يتقابل الى
الحقيقي من جهة حيثيات محمولة لجهاتها فان الحد الواحد من حيث كونه عاليا يخالف نفسه من حيث
كونه سافلا تخالفا نوعيا راجعا الى التخالف النوعي بين العلو والسفل فان المضاف المشهوري
من حيث هو مضاف حكمه حكم المضاف الحقيقي كما حققنا في مقامه فثبت ان الحركة الطبيعية توجب
ان تكون الجهة المتروكة لها مخالفة للجهة المطلوبة بحسب النوع **فصل** في بيان الجهة المحدد
للجهة جهات الحركات الطبيعية المستقيمة لا بد وان يحدد بجسم لا يمكن ان يتحرك حركة مستقيمة
والا لكانت الجهة متحددة قبل ذلك الجسم وقبل امكان حركته وذلك محال فالجسم المحدد

يلزم ان يكون بحيث لا يكون وراءه جسم آخر ومنتهى الابعاد والجهات ليكون محيطا بالاجسام
المستقيمة الحركات احاطة السماء بما فيها بلا اختلاف وتفاوت في اطرافه ونهاياته كالشكل
المضلعة المخروطة والعدسية فيكون على هيئة افضل الاشكال ولتصور منه تحدد الجهتين
المختلفتين بالطبع والنوع اللتين كل منهما يكون في غاية البعد من الاخرى ليكون ذلك الجسم
المحدد الذي على هيئة افضل الاشكال غاية القرب منه حد جهة وغاية البعد منه حد جهة
وان لا تتميز الغايتان لاحدهما في فضاء غير متناه او ملاء غير متناه كيف كان بل يتحددان
على سبيل المركز والمحيط فيكون المركز غاية البعد والمحيط غاية القرب ويكون الاختلاف النوعي
بين غاية القرب والبعد دالا على الاختلاف النوعي بين العلو والسفل ولهذا المبحث
براهين تركناها مخافة التطويل في الكلام ومن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى شرح هذا
المقام فثبت مما ذكرنا ان الحركات الطبيعية التي للجسم البسيط ثلثة اولها ما على الوسط
وهي التي تختص بالجسم الاثيري الحي بالذات الذي لا ضد لحركته كما لا ضد لصورته والباقيان
تختصان بالاجسام الميتة العنصرية وهما اللتان احدهما الى المركز للثقيل والاخرى من
المركز للخفيف فالحركة اما على المركز او منه او اليه والاولى اي المستديرة ذاتية على الاطلاق
والمستقيمتان لا تعرضان للاجسام العنصرية الا اذا احدث فيها حادث غريب وهو
الخروج عن اماكنها الطبيعية واما انه لم تعرض هذه الاحوال على هذا الوجه ولم يقتض الجسم
العنصري الحركة حين خروجها عن موضعه الطبيعي على خط مستقيم ولم يقتض الجسم الابداعي
الحركة المستديرة على الدوام وما سبب تعين موضع منه بالمنطقة وآخر بالقطب ولم
كانت حركات الاجسام الابداعية بعضها شرقية وبعضها غربية ولم كانت احديهما وهي
الحركة اليومية المنسوبة الى فلك الافلاك في غاية السرعة وواحدة اخرى وهي المنسوبة الى
فلك الكواكب في غاية البطوء والبواقي متوسطة بين الغايتين مع اختلافها في الجهة
والقدر ولم كانت الطبايع الاول اربعا ولم كانت الارض في غاية البعد عن الفلك

والنار

والنار في غاية القرب منه ولم صارت الارض كثيفة ذات لون غبراء والنار و
الهواء مشفان عديم اللون والماء مقتصدا ولم كانت العناصر محيطا بعضها ببعض
الا الماء فانه لا يحيط بجوانب الارض وما السبب الطبيعي فيه الذي ينتهي الى المبدا
الفاعلي وما السبب الحكمي فيه الذي ينتهي الى المبدا الغائي ولم كانت المسكونة من
الارض شمالا او ربعا فيضيق عنه هذا الطور من البحث بل جميع الاوصاف والاعراض
المختلفة المنتسبة الى الاجسام الجوهرية وغيرها اذا فتش الانسان عن سببها وسبب تخالفها
ينتهي بحثه الى امور جوهرية صورية في الاجسام ومبادي ذاتية لتلك الاوصاف والاعراض
واما اذا اعاد الكلام الى سبب اختلاف تلك الصور الجوهرية ولميتها فلا يكون هناك
جواب للسؤال اللمي الا الرجوع الى ارادة الله وحكمته وان الواجب لذاته كما انه واجب
الوجود بالذات بلا لمية وسبب كذلك اوجب الوجود من جميع الحيثيات الاسمائية و
الصفاتية والافعالية بلا لمية وتاثير سبب من خارج بل الوجود من حيث وجود لا يتصور
الا ان يكون على ما هو عليه من غير تفاوت فيكون الفلك فلكا والانسان انسانا
والفرس فرسا مما لا سبب له الا الحق الاول الذي به يتحقق كل حقيقة ويتعين كل ماهية
ويعلم بذاته الذي هو مبدا كل حكمة ونظام وخيرية وتمام تجلي ذاته لذاته واذا تجلى ذاته
المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات الذاتية لذاته تجلى لغيره وانبعث منه جميع الكمالات و
الخيرات فذاته بلا لمية خارجية سبب كل خير وكمال وحلية وجمال فهيئة الوجود على هذا النظام
المشاهد من مقتضيات مشاهدته لذاته وتجليه على ذاته بذاته فان العالم بالحقيقة عكس
جماله وجلاله وحكاية حسنه وكماله وان الحق واحد بذاته له تجلي واحد في مجالي متكثرة
وان اوصافه ونعوته على نهج واحد وافعاله واثاره على سنة واحدة من جميع جهاته ولن تجد
لسنة الله تبديلا لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه ومع هذا فان المعرفة بكل شيء من فضل
الجهل به وانه ليس شيء من العلوم والمعارف خلق بالجهل وان الناس اعداء ما جهلوا

وليعلم ان مقتضى العقل الصريح لا ينافي موجب الشرع الصحيح وليس شيء من الموجودات الا وله اثر اما بالطبيعة او الخاصية ذاتية ولوجوده حكمة عظيمة وسر غريب لا يوجد في غيره لكن الناس لا يتعجبون مما تكررت مشاهدتهم اياه واخذوا يتعجبون من النوادر وان كان المتكرر اجل حكمة واعظم اثرا واعجب فعلا من النادر ولذلك تحرك الانسان في الجهات التي كان لف جهة حركته التي بحسب طبيعة بدنه بمجرد ارادة نفسه الناطقة التي من جوهر ملكوتي من عالم الامر ليس معدودا عندهم من العجائب وصاروا يتعجبون من جذب حجر المغناطيس مثقالا من الحديد قال الشيخ الرئيس في بعض رسائله والعجب من بعض الجهلة الطبيعيين ومن تشبه بهم حيث يأخذون في طلب السبب في فعل الطبيعة التي تجعل المركبات مثل الطبيعة التي للسقمونيا في اسهال الصفراء والافتيمون في اسهال السوداء والطبيعة التي في حجر مغناطيس الموجبة لجذب الحديد ثم صاروا يتعجبون من صدور الآثار والافاعيل منها ولا يتعجبون من النار كيف تفرق المجتمع وكيف تحيل اجساما كثيرة الى مثل طبيعتها في ساعة ولا يشتغلون بالبحث عن علته وغاية ما يحيلون عنه اذا سئلوا عن ذلك ان يقولوا لان النار حارة ثم السؤال لازم في ان الحار لم يفعل هكذا فيكون منتهى الجواب للطبيعي ان يقال ان الحرارة قوة من شأنها ان يفعل هذا الفعل ثم ان سئلوا بعد هذا انه لم كان هذا الجسم حارا دون البارد لم يكن جوابهم الا الجواب الالهي ان ارادة الصانع هكذا او لا يقنعون بهذا الجواب في جذب المغناطيس الحديد اذا اشتغلوا بالبحث عن علة من ان في المغناطيس قوة جاذبة للحديد وان سبب وجودها ارادة الصانع وليس هذا الجواب قاصرا عن الجواب الاول لكن القوم تعجبوا عما استندوا وجوده واهتمهم التعجب بالبحث عن علته ولم يعرض لهم ذلك فيما كثرت مشاهدتهم له وان كان حكمته اعجب من حكمة المغناطيس في جذب الحديد وهو هذا الحيوان الحساس المتحرك بالارادة الذي يغتذي وينمو ويولد بل الانسان الذي

٨

هو عالم صغير وما يخصه من الاحكام الانسانية واقول ان عدم تعجبهم من هذا التركيب العجيب والنظم الغريب اعجب من كل عجيب حيث اذا نظروا الى كلام مكتوب مرقوم من قلم جمادي في قرطاس او لوح قطعوا بانها صنعة آدمي عالم قادر مريد متكلم ثم اذا ينظرون الى عجائب الخطوط الالهية المرقومة على صفحات الوجود بالقلم الالهي الذي لا تدركه الابصار ذاته ولا حركته ولا اتصاله بمحل الخطوط لم يلتفتوا منها الى شاهد آياته الكبرى ولم يؤد تفكرهم الى ان الذي صور ونقش قادر لا نظير له ولا في ذاته نقاش ولا مصور كان لا يساوي نقشه وصنعه نقش وصنع فعل الفاعلين من المباينة والتباعد ما بين الفعلين فان الذي اعمى بصيرة هؤلاء العميان مع هذا الوضوح ومنعهم اليقين بوجوده مع هذا البيان جدير بان يتعجب منه ومن حكمته وعدله فسبحان من هدى واعمى وارشد واغوى وفتح بصائر احبائه في هذه في جميع ذرات العالم واوليائه واعمى قلوب اعدائه واحتجب عنهم بنوره وعلائه

فصل

في سبب حدوث الحركة لما اشرنا في الفصل السابق الى ان مبادي الامور الطبيعية لا سبب لها الا الارادة الصانع الحكيم وهو الله الفاعل لجميع اجزائه كائنة او مبدعة بسيطة او مركبة افلاكا او عناصر والهيئة للعالم امر ذاتي لم يكن لم فيها ... ولا يغيره منها مغير ولا يعوق عنها عائق ولا يتعلق في عليته بداع خارج عن ذاته سواء كان ارادة حادثة او وقتا او حالة عارضة لان ذلك كله يوجب الانتقال والحركة ويؤدي الى انفعاله عن قاهر يقهره وسلطان يعجزه تعالى الواجب القيوم عما يقوله الملحدون علوا كبيرا فهو عالم بالاشياء بعلم ازلي وقادر على ايجادها بقدرة ازلية والحدوث والتجدد والتصرم والهلاك والدثور والفناء وغير ذلك من الآفات في الحادثات انما نشأت من قصور الاشياء عن قبول فيضه وضيقها عن سعة رحمته وجوده فذاته بذاته فياض لم يزل ولا يزال بلا منع وتقتير وبخل وتقصير على مجرى مستمر وسنة واحدة

وقد تبين ان الابداع وهو تاييس الشيء عن ليس مطلق اتم في الفاعلية من التكوين لمادة
عارية تطلب باستعدادها كسوة الصورة والاحداث في زمان خال يتعطل فيه القوة
الفاعلية عن فعلها فنقول حدوث الحادث اما من لوازم ذاته وماهيته او من لوازم
الممكن الا انفكاك اما القسم الاول فلا لمية لثبوته لذلك الحادث الا الارادة الالهية الاولى
المتعلقة بذات ذلك الشيء بالجعل البسيط الابداعي كما ان كون الانسان جوهرا ناطقا
لا لمية له الا تعلق فعل الحق به على الوجه المذكور اي افادة نفس حقيقته لا تصيير ذاته جوهرا
او ناطقا اذ ذاتي الشيء لا يعلل اصلا وكل عرضي معلل واما القسم الثاني فلا بد له من
سبب مخصص لحدوثه في وقته الذي يوجد فيه وذلك السبب ايضا حادث معه اذ لو كان
موجودا من قبله فانما لا يحدث معلوله هذا الافتقار ذلك السبب الى مزيد حالة او
شريطة يستعد بها لايجاب ذلك الحادث فلو كانت ذاته كافية لما انفك عنه الاثر فاذا
لا يحدث السبب بما هو سبب ما لم يحدث تلك الحالة الزائدة على ذاته والسؤال في تلك
الحالة لازم فيفتقر الى سبب آخر وهكذا فاما ان يتسلسل الاسباب الى غير النهاية او ينتهي
الى حادث يكون حدوثه ذاتيه وماهيته فينقطع السؤال عن لمية حدوثه وما يكون الحدوث
والتجدد عين ذاته وماهيته ليس الا الحركة فمصحح حدوث الاكوان والاحداث العنصرية
هي الحركات وليست الحركات العنصرية والمستقيمة علة لذلك التصحيح لانها غير ضرورية
الحصول لامكان انقلابها الى السكون فان شيئا من الاجسام التي هي ذوات حركات
مستقيمة ليس مما يلزمها الحركة لذاته من دون عارض بل الحركة انما طرأت عليه من امر خارج
عن طبيعته مفارق عنها فالحركة التي ينتهي اليها لمية وقوع الحوادث في اوقاتها المخصوصة
لا بد وان تكون امرا لازما لا يرتفع وكل حركة مستقيمة فهي زائلة لا محالة الى سكون لتناهي
الامتدادات والابعاد ولتناهي قوة الحركات الارادية الحيوانية في افاعيلها وانفعالاتها
كما بين في موضعه فتلك الحركة اللازمة لا بد وان تكون مستديرة لان غيرها لا يقبل

الدوام

الدوام ولا بد ايضا لتلك الحركة من موضوع وحامل يكون وجوده كوجود محموله بامر الله تعالى
وابداعه لاستحالة بقاء العرض بدون موضوعه فالجسم الذي هو محل هذه الحركة يجب ان يكون
وجوده غير متعلق بزمان وحركة ولا منفك عن الحركة بان يوجد اولا ثم يتحرك والا لعود
المحال بل يجب ان يوجد عن مبدعه متحركا ولهذا اسمي هذا الجسم فلكا لاندراج الحركة في
مفهومه وقد ثبت ان محدد جهات الحركات جسم مستدير الشكل واذ اثبت ان منتهى علل حدوث
الحوادث حركة مستديرة دائمة كاستمرار الامان باذن الله فليكن محل الجسم المحدد للجهات
كما ان محموله محدد الحركات ومحركه وفاعله الذي هو العقل الفعال الذي به يبدع ذوات الملكوت
باذن الله تعالى فسبحان من ربط الحدوث بالحدوث والثبات بالثبات وان اردت
زيادة توضيح في كون اجزاء هذه الحركة الدورية وازمانها التي هي عللها مصحح حدوث الاشياء
ومنشأ انقطاع السؤال بلم فانظر الى هذا المثال فانك اذا قلت لم قبلت هذه الكثرة المدفونة
في الارض القوة النباتية ولم يكن قبلها من قبل وقد كانت مدفونة فيها فيقال لعروض البرودة
في الشتاء وعدم الاعتدال من قبل فرجع ونقول ولم حدث الاعتدال الآن فيقال لارتفاع
الشمس وقربها من وسط السماء بدخوله برج الحمل فنقول فلم دخل الآن برج الحمل فيقال لان
طبيعة الحركة الفلكية يقتضي ذلك وانما انفصل من آخر الحوت الآن ولم يكن دخول الحمل الا بعد
الحوت بعد الوصول اليه فيكون مفارقة الحوت سبب دخول الحمل ويكون سبب الوصول الى
الحوت الانفصال عما قبله وهكذا الى ما شاء الله بامره فينتهي الحوادث بعد تسلسل اسبابها الى
الارضية بالآخرة لا محالة الى الحركة السماوية ولا يمكن ان يكون كذلك الا حركة السماء لان حركتها
سبب لحدوث الاشياء ولا سبب لحدوثها الا امر الله تعالى وارادته وهذه الدقيقة
لما لم يقف عليها جمهور العقلاء من الحكماء والمتكلمين ترى هم مضطربين في بيان ربط الحادث
بالقديم فذكروا وجوها غير سديدة مذكورة في الكتب لا يغني شيء منها بدفع الاشكال بلزوم
قدم الحادث او حدوث القديم او انفكاك المعلول عن العلة التامة كما رتكاب التسلسل

في المتعاقبات فانه مع بطلانه لنهوض البراهين من التطبيق والتضايف والحيثيات
وغيرها الجارية فيه لجريانها في تسلسل المجتمعات المترتبة ليس مما يسمن ولا يغني من شيء لبقاء
التخلف المذكور بحاله ومن اراد الاحاطة بكنه هذا المقام فليرجع الى ما بسطنا فيه
الكلام واوردنا فيه ما الهمنا به على التمام ونحن الآن بصدد ان وجود المركب في هذا
العالم دل على الحركة الكائنة وتلك الحركة دلت على اختلاف الجهتين لها واختلاف الجهتين
دل على وجود جسم كروي محيط بسائر الاجسام متحرك بحركة دورية مسخرة لمبدا ذو قوة غير
متناهية غير جسمانية وينبعث عنها سائر القوى المحركة للاجسام الاكوانية المنقطعة الحركات
وذلك الجسم هو السماء وكما ان الحركة دلت من حيث الجهة على وجود السماء كذلك تدل من
اجل حدوثها ايضا على جسم ابداعي لازم الحركة المستديرة على الدوام وهو مبدا الحوادث
الكونية ومظهر الاشارات الحسية وكعبة المآرب الشوقية لذوي الحاجات النباتية و
الحيوانية والانسانية وعرش استواء الرحمة الرحمانية فانظر كيف يؤدي التأمل في حال الحركة
الحادثة وكيفية ربطها بالاسباب الى وجود شيء دائم الحركة المستديرة بامر مبدعه العليم
القدير بدون رجوع الى مشاهدة السماء ودورانه فهذا النحو من البيان الدال على
وجود قوة سرمدية غير متناهية التحريك والتاثير ولا جسمانية الفعل والتدبير يكون من جملة الوجوه
في ذاتها كانها واجبة الافاضة والافادة على الاشياء كل ذلك بمجرد النظر في طبيعة الحركة
من غير نظر الى المحسوس مما يشبه طريقة الصديقين الذين يستدلون على وجود مبدا الكل بمجرد
النظر الى طبيعة الوجود من غير ملاحظة امر معقول او محسوس غير حقيقة الوجود فان الامر الذي
لا يشاهد السماء وحركتها واحاطتها اذا نظر بعقله في ادنى حركة حكم بانه لا بد من وجود كرة
محيطة بالاجرام يدور على الدوام ومن مبدا محرك يحركه على الاتساق والانتظام من تصور
الحركة والا لخلو الحركة من دون ذلك محال والمحال ليس مقدورا عليه فاذا اثبتنا وجود جرم
السماء ومحلها الذي هو السماء فلنذكر شرح ذاته وبيان مبدا حركته وغايتها والحاجة

فصل

فصل

فصل في ان السماء حيوان بمعنى انها متحركة بالارادة وان لم يكن لها شهوة
وغضب كما لا يكون لها حس وذهب الى انها متحركة في بعده وقد دللنا عليه ونقول
ايضا بطريق اخر ان هذا الجسم المحيط اذا فرض كما كان له وضع مخصوص يكون بعضه مثلا
تحت الارض وبعضه فوق الارض لو قدر هذا تحتها وذلك فوقها لم يلزم محال لاستواء الاجزاء
في الطبيعة لما علمت من ان الجسم البسيط لا يتميز فيه جزء عن جزء فاذا هي قابلة للتبدل
في الاوضاع وهو الحركة وكل قابل للحركة لا بد لحركته من مبدا اما قسرا او طبعا وعلى
التقديرين لا بد ان يكون في طبعه ميل اما على الثاني فظ واما على الاول فلان الحركة القسرية
لا تتحدد حال [illegible] او داخلي وميل طباعي كما بين في موضعه والحركة
بالقسر لا يكون الا الى احدى الجهتين من الوسط او الى الوسط وكلاهما مستحيلان في الفلك
لكونه محددا لهما بمركزه ومحيطه فلا يكون في طبعه ميل اليهما فوجب اذن ان يكون في طبعه
ميل الى الحركة حول الوسط فاذا كان كذلك فيستحيل ان يكون حركة الفلك بالقسر ويستحيل
ايضا ان يكون بالطبع المحض الخالي عن الارادة لان الميل الطبيعي هرب من موضع مناف
للطبيعة وطلب موضع ملائم لها منافرة وملائمة جرمانيتين فلا جرم اذا وصل الى ذلك
الموضع الطبيعي استقر فيه واستحال ان يعود بالطبع الى ما فارقه وما من وضع للسماء الا
ويعود اليه وهو دائر عائد على الدوام فلا يكون ذلك بالطبع بل بالارادة والاختيار
من غير ان يكون فيه قوة اخرى تخالف تلك القوة في اقتضاء الحركة كما في حركاتنا الارادية
التي الطبيعة تقتضيه طباعها ابدا ولاجل ذلك سماها المعلم الاول طبيعة وحركتها طبيعية
والارادة لا تكون الا مع تصور الغاية والتصديق بها تصديقا يقينيا او ظنيا او
تخييليا عن فضل ومبدا كل واحدة من هذه الامور مما نسميه نفسا [illegible] فاذا الجسم
جسم من صورة مخصوصة وقوة زائدة على طبيعته المتصلة الميل لها شعور وارادة والعاقل
عن الصورة التي عرضت النفس فاذا حركة السماء نفسانية فالسماء حيوان **فصل**
في ان السماء ان ذي كبير بمعنى انه ليس مبدا حركته قوة حيوانية منطبعة بل نفس مجردة عن
المادة ذات قوة عقلية وارادة كلية يكون تعلقها بجسمية الفلك تعلق التدبير والتصرف كتعلق

النفوس الناطقة بالقوالب الانسانية واعلم ان الاستدلال على هذا المقصد ايضا
كما في مقاصد هذه المقالة على ما وقعت اليه الاشارة انما ياتي بالنظر الى الحركة وقول حركة
السماء دلت على ان لها نفسا ناطقة وهذه الدلالة حاصلة فيها من جهتين من جهة فاعل هذه
الحركة ومن جهة غايتها وغرضها وبيانها انا نقول هذه الحركة لما ثبت انها ارادية فلها فاعل
وغاية وكلاهما امر عقلي اما غايتها فلانها ليست حيوانية محضة اذ لا نمو للسماء ولا تغذي
اذ لا كون لها من شيء حتى يكون لها شهوة تزيد كحصول ما تشتهيه شهوته ولا افة ولها تكون
غضبا يدفع به ما يزاحمه ويفسده فلا يكون اغراض السماء شهوية ولا غضبية والاغراض التي
حيوانية لا تخرج عن هذين فلا يكون اغراض السماء حيوانية فلها مراد عقلي وادراك كلي
فلا تخرج عن نفس ناطقة عقلية تدرك المراد العقلي بالتصور الكلي واما كون فاعل هذه
الحركة امرا عقليا فلانها غير منقطعة بل مستمرة الى الابد والله تعالى اعلم فلا تصدر عن قوة جسمانية
لان القوى الجسمانية متناهية الافاعيل والانفعالات فيفتقر هذه الحركة والمباشر لها
نفس مجردة اذ العقل الصرف لا يباشر تحريك الاجسام لانه كامل بالفعل والمحرك المراد
للحركة لا تخرج عن شوب قوة وشوق الى كمال لم يكن حاصلا له في اصل الفطرة فيكون نفسا
لا عقلا لكنها لا تخرج من مبدا عقلي تستمد منه وتتشبه به وتشتاق اليه في تحريكها الى ان
عبادة ما ملكية فلنشرح ذلك توضيحا وتحقيقا **فصل** في ان محرك السماء لا يجوز ان وصل
يكون عقليا محضا لا يقبل التغير كما لا يجوز ان يكون طبعا محضا لان الثابت على حالة
واحدة لا يصدر منه الا الثابت على حالة واحدة فيجوز مثلا ان يكون سكون الارض مثلا
عن علة ثابتة لانه دائم على حالة واحدة واما اوضاع السماء فانها دائما في التبدل فيستحيل
ان يكون موجبها ما هو ثابت غير متغير فان الموجب للحركة من ا الى ب لا يوجب الحركة
من ب الى ج لان احدهما غير الاخرى فاذا لا بد ان يكون مقتضي الحركة من حد ا الى
ب غير مقتضيها من حد اول الى ثاني فلا بد للمحرك الواحد من سنوح حالات متجددة
حتى يكون مبدا للحركة كالشيء الذي يختلف تحريكه لاختلاف كيفيته فانه اذا برد حرك الى جهة
اخرى مخالفة لحركته حال الحرارة فاذا لا بد من تغير الموجب عند تغير الموجب فان كان الموجب

هو الاراده

هو الارادة فلا بد من تغير الارادات وتجددها وكونها جزئية لان الارادة الكلية امر
واحد نسبتها الى جزئيات الحركات واحدة فلا توجب حركة جزئية والحركة الكلية لا وجود
لها الا مشخصة بطبيعة جزئية فارادتك الحج مثلا لا توجب حركة رجلك بالتخطي الى جهة بعينها
في مسافة معينة ما لم تتجدد لك ارادة جزئية للتخطي الى الموضع الذي تخطيت اليه ثم
يحدث لك بتلك الخطوة تصور جزئي لما وراء تلك الخطوة وينبعث عنه ارادة جزئية
للخطوة الثانية وانما ينبعث من الارادة الكلية التي تقتضي دوام الحركة الى حين الوصول
الى الكعبة فيكون الحادث حركة وتصورا وارادة فالحركة حدثت بالارادة والارادة
حدثت بالتصور الجزئي مع الارادة الكلية والتصور الجزئي حدث بالحركة ويكون مثاله
مثال من يمشي بسراج في ظلمة لا ينظر الا السراج مثلا الا مقدار خطوة بين يديه فيتصور
خطوة واحدة بضوء السراج فينبعث له من التصور والارادة الكلية للحركة ارادة جزئية
لتلك الخطوة بعينها فيحصل الخطوة بعينها وهي موجبة للارادة التي توجب التصور
هكذا على الدوام ولا يمكن حركة جزئية الا كذلك وكذلك حال الحركة الطبيعية الصادرة عن
الطبيعة لا باعتبار وحدتها وثباتها ولكن بشرط تجدد الحالات اللاحقة بها وانقلابها بتجدد
مراتب القرب والبعد الى الغاية المطلوبة فان كل مرتبة من مراتب القرب الى الغاية توجب
انضمامها الى الطبيعة صدور حركة جزئية منها موجبة للوصول الى مرتبة اخرى اقرب الى
الغاية وهي توجب حركة اخرى موجبة لقرب اخرى وهكذا على الاتصال فعلى هذا القياس
يمكن ان يتحقق حركة السماء وكل مبدا متغير بتغير الارادات ليس نفسا لا عقلا **فصل**
في ان حركة السماء لا بد فيها من محرك مفارق على سبيل الامداد والتشويق حركة
السماء كما انها ليست شهوية ولا غضبية لتعاليها عن الاغراض الحيوانية بل نفسانية
كذلك ليست صادرة عن النفس اهتماما بحال العالم السفلي وتدبير الاجسام العنصرية
لحقارتها بالنسبة الى العالي فلا يلتفت العالي الى السافل وان وصل فيضه اليه بل غرضها امر اجل
منه واشرف اما انها حقيرة فلانها كائنة فاسدة مستحيلة وجملة الارض بما فيها جزء يسير
من جرم الشمس التي لا نسبة لجرمها الى فلكها فكيف الى الفلك الاعظم فكيف يكون الغرض

من مثل هذا الجسم هذه الامور الخسيسة وكيف لا يكون خسيسة ما لا غاية لها
واشرف السفليات المواليد واشرفها الحيوانات واشرفها الانسان والكثرة منهم
ذاكل منه لا ينال تمام الكمال عنه لا ينفك عن اختلاف الاحوال فيكون ابدا
ناقصا فاقدا لامر ممكن له ولو حصل له لكان اكمل والجواهر العلوية كاملة ثابتة على كل
الممكن لها بالفعل ما فيها شيء من القوة الا ما رجع الى جهة غرض يسير غرض ووضع الوضع
كما سياتي واما ان العالي لا يلتفت الى السافل ولا يقصده فلان ما يراد لشيء
فهو اخس من ذلك الشيء البتة لان الغاية والثمرة اشرف من ذي الغاية وذي الثمرة وقد
مر هذا في مبحث الارادة فلا يقصد الاشرف الاخس ولا لاجل ما هو الاشرف من الاشرف
البتة وليس ايضا حركتها لاجل جسم فلكي او نفس فلكية والا لزم توافق الافلاك في
الحركة جهة وليس كذلك فثبت ان غاية حركتها ليست جواهر جسمانية ولا نفسية و
لا اعراضا قائمة بالاجسام والنفوس وهو ظاهر فيكون محركها الغائي امرا عقليا لا
نفسيا ولا جرميا ولا ما هو اخس منهما وسياتيك توضيحه **فصل** في اثبات
كثرة العقول ولنمهد لبيان ذلك اصلين الاصل الاول ان السموات على ما دلت
المشاهدة والرصد على كثرتها فلا بد ان يكون طبائعها مختلفة ولا يكون من نوع واحد
بوجهين اولهما انها لو كانت من نوع واحد لكانت نسبة بعض اجرامها الى البعض الآخر
كنسبة بعض اجزائها الى جزء واحد ضرورة اتحادها في الطبيعة فرضا واذا كان كذلك
لكانت الكل متواصلة والانفصال لا يسبب له الا تباين الطبع وهذا كما ان الماء لا يختلط
بالدهن اذا صب عليه بل يجاوره متباينا والماء يختلط بالماء ويتصل به كالدهن بالدهن
فكذلك ههنا اذ لا مانع من الاتصال مع تشابه الكل في الحقيقة وثانيهما ان بعضها
اسفل وبعضها اعلى وبعضها حاوية وبعضها محوية وذلك يدل على تفاوت الطبائع
واختلاف الانواع لان الاسفل ان كان من نوع الاعلى لجاز له ان يتحرك الى المكان
الاعلى كما يجوز في بعض اجزاء الماء والهواء ان يتحرك الاسفل الى حيز الاعلى من حيز الماء
والهواء ولو جاز ذلك لكان قابلا للحركة المستقيمة اذ بها يتحرك الاسفل الى الاعلى او

بالعكس

بالعكس كما في العناصر وقد بان استحالة ان يكون فيها قبول مثل الحركة الاصل الثاني
ان هذه الاجسام السماوية ليس بعضها علة للبعض بل لا يجوز ان يكون جسم سببا
لوجود جسم آخر لما مر سابقا ان تاثير الجسم المشاركة الوضع من المماسة او التجاور او
المحاذاة فلا بد من وجود امر ذي وضع حتى يؤثر الجسم بقوته فيه فاذا لم يكن ثمة موجود
استحال ان يفعل الجسم اختراع موجود آخر وما ترى هذا من حصول بعض العناصر بسبب بعض
كتكون النار من الهواء فليس ذلك من فعل جسم في وجود جسم آخر بل مادة الجسم الاول
تقبل باستعداده الحاصل صورة اخرى حاصلة من فاعل غير جسم فالنار ليست بجسم اول
بل هي كائنة عن جسم آخر وانما كلامنا في الاجسام الاولية والسموات اجسام ابداعية
اولية ليست كائنة عن جسم آخر فوجودها ليس الا على سبيل الابداع كما مر بيانه فاذا
ثبت ان الاجسام الاول ليس بعضها علة للبعض فاذا ثبت هذان الاصلان فنقول
العقول المجردة كثيرة بل لا يجوز ان يكون عددها اقل من عدد الاجرام الابداعية
السماوية وذلك انها ثبت انها مختلفة الطبائع فلكونها ممكنة تحتاج الى علل كثيرة
اذ الواحد بجهة واحدة لا يصدر منه الا واحد فلا بد من عدد حتى يصدر عن كل واحد
واحد وينبغي ان يختلف بالنوع لان الكثرة بالعدد لا يتصور في حق نوع واحد الا
بكثرة المادة او استعداداتها كما مر وما ليس بمادي لو تكثر فانما يتكثر باختلاف النوع
بتعدد الفصول المتباينة لا بالعوارض لاستحالة ان يلزم الشيء عارض لا يجوز زواله
والعارض المفارق لا بد له من مادة تقبل تجدده وحدوثه وزواله فما لم يكن له
مادة لم يكن له كثرة وتعدد الا بالنوع وهذه العقول التي هي فوق الجواهر السماوية
ينبغي ان يكون هي المعشوقات في غاية الحركات لنفوس السموات لان التفات كل
شيء في استكماله وطلب الخير الى ما هو علته والى طلب التشبه به فيكون التفات كل
واحدة من النفوس السماوية الى علتها والى طلب التشبه بها اذ يستحيل ان يكون معشوق
الكل في حركتها واحدا كما ان العلة القريبة للكل ليس واحدا من جميع الجهات وان كان
مبدع الجميع ومعشوق الكل ذاتا احدية حقة بسبب كثرة الجهات العقلية والنفسية

التي هي بالحقيقة الحجب النورية التي لو كشفت لاحرقت شدة ضيائها سبحات وجه
الحق وقوة نور جلاله كلما انتهى اليه بصره فالمتشبه به والمطلوب في الجميع على الوجه
الاشمل الاعم ذات واحدة آلهية ولهذا اشتركت في مطلق الحركة الدورية والطلب
المطلق الكمالي هو الذي ادار رحاها وبسم الله مجريها ومرسيها ولكل واحدة معشوق
عقلي متوسط يخصها ومحرك نفسي مباشر لتحريكها ولهذا اختلفت الحركات في الجهات فكثرت
العقول حسب تكثر الاجرام الحية وتحرك الكرات فيكون النفوس من الملائكة العملية
المحركة بطريق المزاولة والفعل وتلك العقول من الملائكة العلمية المحركة بطريق العشق
والشوق كتحريك المعلم للمتعلم من غير التفات وتغير لبرائتها عن علائق المواد ومباشرة
الاجسام وقربها في الصفات من رب الارباب فسبحان القوي القدير الذي قوته اوجب
هذه الاوائل وقدرته ابدعت هذه الوسائل لتترقى الهمم العالية الى اوج
ذروتها وتتخلص من قيود التخصيص وخستها بذكر مقامها الاعلى ونشأتها

فصل

في كيفية تحريك العقول المجردة للاجرام الفلكية ونفوسها التي هي عشاق الهيون متواجدون
في ملاحظة جمال الحق وجلاله رقاصون بما يستوهم من الواردات الاشراقية واللذات
المتواترة النورية ان الحركات السماوية لما كانت ارادية فمطلوبها ان كان امرا حسيا
فان نال مطلوبها وقفت او كان محالا ايصاله اصلا فقنطت ووقفت ايضا فلها مطلب
كلي وارادة كلية وادراك كلي فوجب ان يكون لها نفس ناطقة مفارقة ومطلوبها
ليس امرا مظنونا كطلب محمود ثناء وللثناء فلان المظنون غير دائم والحركة دائمة فلا يتمشى
على ما لا يدوم وكان سليم الطبع يحدس بفطرته ان الجوهر الكائن الفاسد الذي لا نسبة له
معتبرة بالقياس الى جرم اصغر الافلاك لا يكون مقصد الحركاتها كما مر ولانها
ان كانت لمعشوق ينال ذاته او لتشبه دفعي لوقفت ان نالت ولقنطت ان لم تنل
فهو لنيل امر متجدد دائم الحصول وتشبه مستمر بمعشوق والمتشبه به ليس بجرم فلكي
ولا نفس والا تشابهت الحركات في التوجهات وليس كذلك وليس الاختلاف بعدم
مطاوعة الطبيعة الجرمية فان المستديرات اوضاعها متشابهة فاذا التشبه بامر عقلي

مجرد عن المادة بالكلية هو بالفعل من جميع الوجوه وليس المتشبه به عقلا واحدا
في الجميع والا لاتفقت الحركات فلكل فلك معشوق وليس كما ظن ان المعشوق واحد
واختلاف الحركات لنفع السافل وان تفاوتت الجهات بالنسبة اليها فجعت من
غرضها ونفع السافل كالمرء الخير المخير اذا خير بين الطريقين المتساويين فاختار
احدهما لنفع فقير فانها ان جاز ان تختار جهة الحركة لنفع السافل جاز ان تختار اصل
الحركة على السكون لنفعه وليس كذا وايضا من طريق آخر تبدل حركة الافلاك لو استقر
عدم تناهيها على جوهر شريف ذي قوة غير متناهية التاثير والتحريك لا نفسها باتم
الجسم لانا اذا توهمنا انقسام الجسم بقسمين لكان بعض القوة لا يخ اما ان يكون
تحريكها الى غير النهاية فيكون الجزء مثل الكل وهو محال واما ان يحرك الى غاية والبعض
الآخر الى غاية آخر فيكون المشتمل على المتناهيين متناهيا فثبت ان القوة الجسمانية لا تقدر
على امر غير متناه والنفس ايضا قوة جسمانية من حيث الفعل ما دام كونها نفسا وان
تجردت بحسب ذاتها كيف ولو كانت غير متناهية التاثير لما انجبت من علاقة جسم
محصور محدود وصاحب الحدس يكفيه مؤونة هذا البحث فاذا لا بد لهذه الحركة من
محرك مجرد عن المواد ذاتا وعن علائقها فعلا والمحرك قسمان احدهما كتحريك المعشوق
العاشق والمعلم المتعلم والثاني كتحريك الروح البدن والطبيعة العنصرية الجسم
الى اسفل والاول ما لاجله الحركة والثاني ما منه الحركة فالحركة الدورية تفتقر الى مباشر
فاعل يكون منه الحركة وذلك لا يكون الا نفسا متغيرة لما علمت ان المحرك القريب لا بد ان
يكون امرا متجددا لاستحالة ارتباط المتجدد بالثابت فيحتاج الى مفارق قدسي يكون اليه
الحركة ولاجله والنفس الفاعلة للحركة وان كانت متناهية القوة لما مر ولكن يمدها الجوهر
العقلي بقوة التي هي غير متناهية والتحريك الغير المتناهي من القوة الجسمانية على سبيل الامداد
والتائيد جائز ليس بمستحيل انما المستحيل التحريك الغير المتناهي منها على الاستقلال والانفراد
فيكون الجوهر العقلي محركا للجسم بتوسط على هذا الوجه من غير مباشرة وكل محرك لا يتحرك
في نفسه فتحريكه للمتحرك لا يكون الا بطريق العشق كتحريك المعشوق للعاشق ثم اعلم ان حركة

الحركة الغير المتوكة تتصور على وجهين اما ان يكون بحيث يطلب ذاته كالعلم فانه يحرك
طالب العلم بطريق عشقه له والمطلوب حصول ذاته ونيل وجوده واما ان يكون بحيث يطلب
التشبه به والاقتداء كالاستاد فانه معشوق للتلميذ فيحبه ويتحرك اليه ليحصل التشبه لا لنيل
ذاته وكذا كل مرغوب فيه متصف بوصف عظيم يراد التشبه به ولا يجوز ان يكون محرك
الحركة من القسم الاول فان المعنى العقلي لا يتصور ان ينال بحركة الجسم ذاته او يقترن بانه لا يحل
في الجسم فلا يبقى الا انه يحرك التشبه به والاقتداء بما كتب وصف تشبه وصفة المتشبه
في الوصف كتشبه الصبي بابيه والتلميذ باستاده ولا يمكن ان يكون ذلك بطريق الامر والانبعاث
فان الامر ينبغي ان يكون له غرض من الامر وذلك يدل على النقصان وقبول التغير والموثر انفعاله بسبع
لغرض في الائتمار وذلك الغرض هو المقصود واما انفعال الامر ووروده لا لغرض فقط
بلا فائدة فلا يمكن فاذن لا بد وان يكون ذلك المعشوق موجودا غنيا عن ارادة الطالب
وطلبه ذا عظمة وجلال لينبعث بتصور جماله العشق والشوق المنبعث منه الحركة الموصلة
الى المطلوب من التشبه والاقتداء فيكون تصور الجمال سبب العشق والعشق سبب الطلب والطلب
سبب الحركة الحاصل منها التشبه فيكون ذلك المتشبه به والمعشوق هو الحق الاول
بتوسط ما يقرب منه من الملائكة المقربين فلكل واحد من الاجرام العالية والكرات افعال ينال
من معشوقه لذات متوافرة وانوار دائمة الوصول يعرفها اهل السلوك الالهي والعرفاء
المقربون المشتاقون من اللذات العقلية والواردات النورية ثم تتبع تلك الهيئات
النفسانية حركات يتشبه بخروج اوضاعها من القوة الى الفعل فان الفلك ان ثبت على
وضع واحد بقيت سائر الاوضاع ابدا بالقوة ولما كان جميع الكمالات فيه بالفعل الا
الاوضاع ولم يمكن الجمع بين الجميع دفعة والقاصر عن استيفاء اشخاصه معا انما يستبقيه و
يستحفظ بتعاقب اشخاصه فاوجبت على التعاقب الدائم اوضاعها من القوة الى
الفعل انفعالا لازما عن هيئات نورية شوقية لنفسها وقد شهدت حين تفكرك
في شيء من المعقولات يقوى المفكرة ما يتبعه حركات وهيئات من بدنك ومعلوم ان هيئات
النفس في البدن تتعدى من كل الى صاحبه وترشح من حركاتها الخير الدائم والبركات على الكل

الذي

الذي هو كظلها فيضا لا قصدا **تبصرة وتنبيه** اعلم ان كل طلب فانه متوجه الى امر
خاصية واجب الوجود هو انه قائم بالفعل ليس فيه شيء بالقوة والوجود خير على الاطلاق
والعدم شر على الاطلاق وكلما ثبت نحو من القوة ثبت به شرية ونقصان اذ معنى القوة
عدم كمال ما هو ممكن الحصول وكل موجود هو بالقوة من وجه فهو ناقص من ذلك الوجه وطلبه
سلوكا ان نزول عنه ما بالقوة الى الفعل فمطلوب كل شيء الوجود وكمال الوجود لان
الوجود كما علمت خير محض والعدم شر محض وكلما وجوده اتم واكمل فخيريته اشد واعلى مما
هو دونه فخير الخيرات حيث يكون فعلية الوجود من جميع الحيثيات فيكون وجودا بلا عدم
وفعلا بلا قوة وحقية بلا بطلان ووجوبا بلا امكان ونورا بلا ظلمة وكمالا بلا نقص وتماما
بلا نقصان ودواما بلا تجدد وفقدان ثم الوجود الذي يليه هو خير الخيرات الاضافية
وهكذا الاقرب فالاقرب والاتم فالاتم الى الابعد فالابعد والانقص فالانقص حتى
ينتهي الى اقصى مرتبة النزول وهي الهيولى الاولى التي حظها من الوجود هو عريها في ذاتها
عن الوجودات الطارية لها وفعليتها هي كونها قوة وجود الاشياء وتمامها نقصانها
وشرفها خستها فلا يمكن في الوجود مرتبة اخس وانقص منها حيث تضمن فيها حقيقة العدم
في حقيقة الوجود وبالجملة فما سوى الموجود الاول الذي هو محض الفعلية والكمال لم يخل
عن شوب جهة او زوال فيكون بطبعه محتاجا الى ما يتمم ويكمله لكونه بطبيعته نازعا الى
كماله الذي هو خيريته وشرف هويته المستفادة عن هوية الخير الاول نافرا عن النقص
الذي هو بازائه وذلك النقص لما لازم له بحسب مهيته في نفسه وان كان في الواقع منجبرا
بخيرية وجوده الذي يفيض عليه من الخير الحقيقي هو جبار للعدم بالوجود والتحصيل قاهر
لغسق الامكان والقوة بالفعل والتكميل فيكون شريته الذي بحسب مهيته الامكانية
مختفية تحت سطوع النور الوجودي بوجوب وجوده اي اصل له من جود الاول فلم يظهر من
الشرية اثر في الواقع انما هي بحسب مرتبة من الواقع دون الواقع او بسبب تلك المرتبة كما بين
في موضعه واما ما يلحقه بسبب قصور استعداده وفتوره بلا عن قبول الكمال الذي
يليق به ويمكنه وهذا هو الحري بان يسمى بالشر المتحقق في الواقع ومنبعه الهيولى الاولى

ولذا قيل كل شر من علائق المادة ومنبع الشر بالمعنى الاول هو الامكان فتبين ان
لكل واحد من الموجودات وخصوصا ما يتعلق بالهيوليات توقانا طبيعيا وعشقا
غريزيا والسبب الكلي ان كل واحد من الهويات المدبرة لما لم يخل عن كمال خاص ولم يكن
مكتفيا بذاته لوجود كماله اذ كمالات الهويات المدبرة ان كانت او طبيعية مستفادة
من كامل بالذات عقل بالفعل ولم يجز ان يتوهم ان هذا المبدا المفيد للكمال يتفقد بالادوار
واحدا واحدا من جزئيات تلك الهويات ويلتفت اليها التفاتا كما اوضحه الكلام
الالهيون لمن الواجب من حكمته وحسن تدبيره وعلمه بالنظام الاتم ان يودع في كل منها عشقا
كليا ويغرز فيه شوقا طبيعيا حتى يصير بذلك مستحفظا لما نال من فيض الكمال الكلي ونازعا
الى الوصول اليه والالتصاق به عند فقدانه ليجري به امر السياسة على النظام الكلي فثبت انه
لو لم يكن الخير لذاته معشوقا لما اصاب كل واحد مما يشتهي او يميل ميلا فرضيا اما بتصور جزئي
ولولا ان الخيرية بذاتها معشوقة لما انحصرت الهمم على ايثار الخير في جميع التصرفات فكل واحد
من الموجودات الحقيقية اذا ادرك او نال خيرا من الخيرات فانه يعشقه ويطلبه بطباعه وكل
شيء الحق له ان شيء من الاشياء ويفيده الخير والكمال ويوجب له الاقتراب اليه زيادة في
الفضيلة والشرف فانه لا محالة يعشقه بغريزته ويطلبه بطبعه لا سيما اذا كان ذلك الشيء
يفيده خاص الوجود ويخرجه من القوة الى الفعل مثل عشق الحيوان لما يغذوه ويقوته
ويفيده تجسما وتعظما مقداريا وعشق الانسان لما يفيده صورا عقلية يتقوى به الجوهر
الناطق ويحيط بالحقائق ويصير من الملكوت المقربين بعد ما كان ناقصا في مرتبة السافلين
فان الانسان مما هو ان يكون تارة في جوهره بالقوة وتارة بالفعل واذا صار
جوهره بالفعل فلا يزال في صفاته الكمالية بالقوة لا ينال غاية الكمال وذروة الشرف و
الفضيلة ما دام في البدن فاذا خلع البدن صار منخرطا في سلك العقول المهيمين
واما الجرم السماوي فلا يكون في جوهره بالقوة قط ولا في اوصافه واعراضه الذاتية و
لا في شكله بل هو بالفعل في كل ما يمكن له ويجري به فله من الجوهر الجسماني افضل لعدم الكون
والفساد والانخراق والاستحالة ومن الاشكال افضلها وهي الكرية ومن الكيفيات افضلها

وهي

وهي الاضاءة والتشفيف وكذا سائر الصفات فلا يعوزه شيء من الكمالات و
الاوصاف التي يمكن في حق نوعه الا امر واحد هو ايسر عرضي واسهل مقصود وهو
خصوصيات الاوضاع وهذا ايضا لانه لا يمكن الجمع بين وضعين فضلا عن اوضاع في حالة
واحدة ولو لم يكن فيه هذا القدر بالقوة لكان قريب الشبه من المفارقات وليس بعض
الاوضاع باولى من بعض حتى يلازم ذلك ويترك البقية واذا لم يمكن الجمع بين الاوضاع ع
بالفعل وامكن الجمع على سبيل التعاقب مع بقاء النوع قصد ان يكون كل وضع له
بالفعل وان يستديم جميعها بطريق التعاقب ليكون نوع الاوضاع دائما له بالفعل كما
ان الانسان لما لم يمكن بقاء شخصه بالفعل دبر لبقاء نوعه بطريق التعاقب وللحركة
الدورية ايضا لها خاصية في كونها على نهج واحد من غير تغير وتفاوت في الشدة والضعف
بخلاف الحركات الطبيعية والقسرية فان الطبيعية تغيرت الى الحدة في اواخرها لسبب القرب
من الحيز الطبيعي والقسرية تغيرت الى الفتور في اواخرها لسبب البعد من الحيز الطبيعي والدورية
تستمر على وتيرة واحدة فاذن الجسم السماوي بما يكلف استبقاء نوع الاوضاع لنفسه
بالفعل على الدوام فقد تشبه بالجواهر الشريفة العقلية لغاية ما يمكن في التشبه عبادة
لرب العالمين وقربانا اليه لان معنى العبادة طلب التقرب ومعنى التقرب طلب القرب
في الصفات لا في المكان لعدم امكانه فحركات السموات صلواتها لاجل تقربها الى
الحق الاول وهو المحرك للكل والغرض الاقصى والخير العظيم للموجودات يعني الذي
يرجع اليه كل شيء كما يبدا منه كل شيء فمنه البداية واليه النهاية فصل في كيفية
صدور الاشياء عن المدبر الاول قد علمت ان الموجود الاول احدي الوجود من جميع
جهاته ولا كثرة له بوجه من الوجوه وهو احدي الذات احدي الصفة احدي الفعل وان لا
صفة له الا وجوب الوجود وسائر الصفات يرجع اليه وهو يرجع الى ذاته فمعقول الفعل
له الا افاضة الوجود وجميع الصفات الفعلية راجعة الى الابداع للوجود والافاضة للخير
وما يوجد منه انما يوجد بما هو هو لا بما هو غير ذاته بخلاف غيره فانا نكتب لاجل صنعة الكتابة
ونتكلم لاجل الاقتدار على تاليف الكلمات ونمشي لاجل القوة على الحركة ولا نفعل شيئا

من الافاعيل من حيث كونها جوهرا ناطقا فستدوث ونتجوهر بمعنى وتنفعل وتحرك
بمعنى آخر وكل ما فاض عن الواجب فانه انبعث عن صريح ذاته وحاق حقيقته من غير
منضم زايد او ارادة متجددة او داع مستانف او انتظار وقت او فرصة او طلب
ثناء او محمدة فاول الصوادر منه موجود احدى الذات والهوية ولا يكون ذلك
عرضا ولا صورة لتاخرهما عن الموضوع والمادة ولا مادة لتقومها بالصورة ولا جسما
لتركبه ولا نفسا لتقومها في تشخصها وفاعليتها بالمادة فاول الصوادر عن الباري
جل ذكره جوهر مفارق عن المادة ذاتا وفعلا سماه بعض الاوايل عقل الكل والعنصر
الاول وهو اعظم الممكنات واشرفها بالحدس وبقاعدة الامكان الاشرف ونسبته
الى العقول والباديات نسبة العقل المحمدي الى عقول الانبياء والاولياء وفي العالم بدات
صلوات الله عليهم اجمعين واعلم انك قد علمت مرارا ان الجسم لا يصدر عنه الجسم
وللافلاك خصوصية اخرى في امتناع ايجاد بعضها بعضا لكون بعضها محيطا بالبعض
وهي ان الحاوي لو كان علة للمحوي فمع وجوبه امكان المحوي اذ وجوبه بعد وجوب
الحاوي ووجوده فيكون مع وجوبه امكان لا كون المحوي فيقارنه امكان الخلاء
مع انه ممتنع بالذات والمستلزم للمحال محال لان الممكن من حيث امكانه لا يستلزم المحال
كما انه من هذه الحيثية لا يكون مستلزما للوجوب بالذات وقد حققنا ذلك في الاسفار
الاربعة ولا يمكن ان يوجد المحوي الحاوي لكونه اشرف منه واعظم فان قلت اذا وضعتم
ان الفلك الحاوي يكون مع جوهر عقلي يكون علة للافلاك متقدما عليه ومع المتقدم
متقدم فيلزم من تقدم الحاوي عليه الخلاء فقد وقعتم فيما هربتم عنه قلنا ما مع المتقدم
بالزمان ونحوه متقدم اما ما مع المتقدم بالذات فليس متقدما بالذات كما ان ما مع العلة
ليس بعلة وليس هذا التقدم الا بالعلية فان قلت الحاوي والمحوي كلاهما ممكنان فيمكن
خلو مكانيهما فيلزم الخلاء قلنا اما العدم المطلق فليس خلاء وانما يلزم الخلاء لو وجد محيط لا حشو
له اذ الخلاء ماهيته البعد لا العدم المحض فقد ثبت ان الاجسام كلها باهرا اجسام متكافئة
الوجود بلا تقدم وتاخر بينها بالذات والنفس ايضا ليست علة للجسم بجوهره بل ان كانت لها

ضي

١٠١

في اعراض الجسم واحواله لان تاثيرها انما يكون بتوسط الجسم وقواه فلا تاثير لها في الجسم وقد
مر انها جسمانية الفعل والحدوث ايضا لحكم بان موجد الجوهر لا يتقيد بعلاقة عرضية ويلابس
عن الرجوع الى معدنه مدة مديدة واما تاثيرها في جسم آخر بتوسط جسمها فيلزم ما مر من
امكان الخلاء وكل واحدة من الهيولى والصورة لا فعل لها دون الاخرى ولان الهيولى
قابلة محضة لا فعل لها واما تاثير العرض في جوهر فغير معقول اصلا فثبت ان الاجسام المتكثرة
ونفوسها وصورها تحتاج الى علل عقلية متكثرة اذ لا يصدر من الحق الاول الا واحد فان
صدر عن ذلك الواحد ايضا واحد وهكذا استمرت السلسلة في اقتضاء الواحد فلا ينتهي
نوبة الوجود الى الجسم وقواه واعراضه ابدا ولكنه قد وجد فلابد من وقوع كثرة في الصادر
الاول كثرة لازمة من غير تعلق الجعل والتاثير بها بالذات كما في لوازم المهيات على
ما حقق في موضعه والا لزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي وايضا ليس يصدر الافلاك
كلها عن عقل واحد اخير لما علمت ان لكل واحد منها متشوقا اليه فيتعين ان يكون للعقل
الذي هو مبدا الفلك الاعلى هوية وامكان في نفسه ووجوب بالاول وتعقل لذاته وعنا رات
قال المصنف فيتعقل المعلول الاول لوجوب وجوده ونسبته الى الحق الاول يقتضي
امرا اشرف وهو العقل الثاني وبتعقله لامكانه في نفسه امرا آخر فهو جرم الفلك الاقصى
اذ الامكان اخس الجهات شبيه بالقوة فيناسب الهيولى وباعتبار تعقله لمهيته نفس
هذا الفلك المحرك بالشوق اليه ثم من الثاني بالجهات الثلث المذكورة ايضا عقل
وفلك الكواكب ونفسه ومن الثالث بالتثليث عقل ونفس وفلك زحل وهكذا الى ان
تم الافلاك التسعة والعقول العشرة والعاشر باعتبار تعقل امكانه يحصل منه الهيولى
المشتركة التي للعناصر وباعتبار تعقل مهيته صورها النوعية والجسمية وباعتبار نسبته الى الحق ب
الى المبدا النفوس الناطقة وهذه الامور الثلثة من حيث حقيقتها ونوعيتها تحصل بتعدد
من الجهات الثلث التي هي الحيثيات الفاعلية واما تعددها من حيث الاشخاص وتفصيلها
فباعتبار جهات قابلية تحصل بكثرة المعاونات والموجبات للاستعدادات المختلفة
فان تكثر حيثيات الفاعل يوجب التخالف النوعي في الاثر لان آثار الحقايق المختلفة

مختلفة واما التعدد الشخصي لنوع واحد فلا يحصل الا باختلاف القابل او باختلاف
استعداده لان الفاعل متساوي النسبة الى جزئيات واحد نوعي والمهية متفقة
في الجميع ولازم النوع كذلك فغاية الاختلاف لابد وان يكون من العوارض اللاحقة
للنوع المتكثر بحسب الحدوث والزوال وكل ما هو كذلك فهو مفتقر الى المادة كما بين
وبالجملة الفاعل بجهة واحدة يجوز ان يفعل اعدادا كثيرة من نوع واحد لاختلاف
القوابل ويجوز ان يفعل انواعا مختلفة ايضا لاختلاف القوابل كما عند المشائين
ومثل تأثير شعاع الشمس الواقع على الزجاجات المختلفة النوع واما الحكماء الاقدمون
والفارسيون فعندهم صدور الانواع المتكثرة المتخالفة كانواع الاجسام العنصرية
يحتاج الى اختلاف نوعي اما في الفاعل او في جهات تأثيره ولما لم يكن في العقل الاول
من الجهات والحيثيات ما يفي بتكثر الانواع التي في عالمنا هذا ذهبوا الى ان
في العقول عددا كثيرا فوق العشرة او العشرين او الخمسين التي يكون بازاء عدد
الافلاك واحاد العنصريات بل عندهم لكل نوع من الانواع الجسمانية عقل هو رب نوعه
ومدبر طلسمه وذو عناية باشخاصه فيكون عدد القواهر العقلية عدد الانواع الجسمانية
فلكية كانت او عنصرية بسيطة او مركبة بل يزيد على ذلك ايضا لان العقول ليست منحصرة
عندهم في فواعل الاجسام وليست الاجسام مبدئية الوجود حتى ينتهي العقول في
الوجود اذ العقل الثاني ليس فيه من الجهات ما يكفي لصدور الفلك الثاني مع الكواكب المختلفة
الحقائق التي فيه وايضا الاجسام علمت انها متخالفة ليس بعضها علة لبعض فيستدعي ان يكون
عللها ايضا عقولا متخالفة واقعة في سلسلة عرضية بعد تحقق السلسلة الطولية في العقول
عندهم على ضربين احدهما القواهر الاعلون وهم الذين وقعوا في السلاسل الطولية
ما سوى الذين وقعوا في اواخر تلك السلاسل وثانيهما ارباب الاصنام وصواحب الانواع
الجرمية المسمون بالمثل الافلاطونية وهم الذين قد وقعوا في سلسلة واحدة عرضية
وظاهر ان الضرب الاول على تفاوت درجاتهم اشرف من الضرب الثاني لنزولهم
وقربهم بالاجسام وبسط هذه المباحث انما يطلب في كتب الشيخ المتأله شهاب الدين

قدس سره

قدس سره لا سيما كتاب حكمة الاشراق الذي قرة عيون اصحاب المعارف والاذواق
ونحن قد بينا حقية وجود المثل الافلاطونية وان لكل نوع فردا مجردا عقليا في عالم الابداع
هو من حقيقة ذلك النوع ولم ار غيري تصدى لذلك فضلا من الله علي وتاييدا والهاما
وهو ولي التوفيق وبيده ازمة الامور **فصل** في تكون العناصر عن العقل
الاخير على طريقة المتأخرين قالوا قد لزم من العقل الفعال بعد استيفاء عدد الاجرام
الشريفة العلوية وجود السفليات فابتدأ بالالطف ولما كانت الاجسام الاسطقسية
كائنة فاسدة لا بد ان يكون اسبابها القريبة امورا قابلة للتغير وليس العقل المحض علة
الا بان ينضم اليه ما يختلف ويتغير فكما ان للافلاك الاجسام مادة مشتركة فيها وصورا
مختلفة فيستقيم ان يكون الافلاك بحسب اتفاقها في الطبيعة الموجبة للحركة الدورية معينا
للعقل على افادة المادة المشتركة وبحسب اختلافها في الصور الموجبة لاختلاف حركاتها
قدرا او جهة معينة له على افادة تهيؤاتها للصور المختلفة وكما ان الحركة جنس للاحوال هناك
فالمادة جنس الذوات ههنا وكما ان الحركة هناك تابعة لطبيعة ما بالقوة فكذلك المادة
ههنا حاملة لما بالقوة فكما ان اصول الطبايع اي الصور والمشتركة هناك مبدأ للطبيعة الجسمية
والمشتركة فكذا فروع الطبايع الخاصة والمشتركة ههنا من النسب المختلفة المتبدلة الواقعة
فيها بالحركة مبدأ التغير الاحوال والكيفيات وتبدلها ههنا وكذلك تركب نسبها هناك
سبب لامتزاج نسب هذه العناصر وللاجرام السماوية بكيفياتها التي تخصها وتنزل
منها الى هذا العالم ولانفسها تاثير ايضا في انفس هذا العالم ولعقولها تاثير وافاضة
المعقولات على عقولنا وبهذه المعاني صح ما ذهب اليه بعض الحكماء من ان الطبيعة المدبرة
لهذه الاجسام هي الكمال والصور الحادثة عن النفس الكلية والفلك هذا خلاصة ما
ذكره التابعون للمعلم الاول في علة تكثر الاجسام العنصرية والحق ما ذهب اليه الاقدمون
من ان مبدأ خصوصيات تلك الاجسام وخصوصا البسائط عقول متكثرة فانها مع
كونها معلولة لجوهر عقلي واحد وان كان ذلك بحسب اختلاف الاستعدادات على ما ذكر
لانها تتفاوت بحسب الزمان عن الجواهر الابداعية لحدوثها بسبب اوضاع وحركات سماوية

عن اجسام متحركة والعناصر لا يجوز ان يكون طبايعها حادثة بعد الافلاك فيما لامتناع
الخلاء واستحالة خلو الهيولى في ازمنة غير متناهية عنها وكذا الطبايع الحيوانية والنباتية
من حيث نوعياتها ليست مما يختلف افاضتها عن افاضة العناصر لكونها غاية وجود العنصر
وخصوصا نوع الانسان الذي جاء زبدة العناصر وثمرة الاركان فلا يمكن ان يهمل
وجوده مدة غير متناهية عن وجود الافلاك والعناصر فوجود نوعية الانسان ليس من
جهة استعداد القابل بل من جهة ابداع المبدع الاول اياه بتوسط بعض الجواهر
العقلية انما استعداد المواد لاجل خصوصيات الاشخاص العنصرية دون طبايعها و
نوعياتها **فصل** في الغاية والتدبير قد علمت ان الحق الاول فاعل وغاية للكل
وعلمت الفرق بين الغاية وما هو الضروري باحد المعاني وعلمت ايضا ان كل علة
عالية وكل محرك عال غير المبدأ الاعلى فله في فعله غاية هي ارفع منه لكن يلزمها على سبيل
العرض ما هو ادون منزلة منه وان الغاية مقصودة بالذات وذلك الضروري مقصود
بالتبع وظاهر ان ما يتبع الشريف شريف وان كان دونه في الشرافة فقد صح ان كل
مبدأ عال يعقل نظام الخير الصادر منه تبعا لتعقله ما لاجله الفعل والحركة وما يتشبه
به ويتشوق اليه فمعلوم ان خلقة الحيوان والنبات وغيرهما قد روعيت فيها
من الحكم والمصالح ما لا تفي ببيان تفاصيلها مجلدات كثيرة فتحقق ان عناية الله تع
مشتملة على الجميع على نحو تفصيل ولا يكتفى العلم الاجمالي كما ظن بعضهم فالحق في تحقيق
عناية الله ما بيناه في الاسفار الاربعة والاشارة اليه ههنا هو ان كل وجود له
خصوصية معنى لازم له من غير جعل متعلق به بالذات بل جعله تابع لجعل ذلك الوجود
ان كان مجعولا وذلك المعنى هو المسمى عند اهل الله بالعين الثابت وعند الحكماء بالماهية
وعند بعض العرفاء بالتعين وليس هو موجودا بل الموجود هو الوجود وذلك المعنى
كانه عكس لذلك النحو من الوجود وحكاية عنه والموجودات في ذواتها لا تختلف بالذات
الا بالاشدية والاضعفية والكمال والنقص والتقدم والتأخر وتختلف بالعرض بتلك
المعاني التابعة للوجودات وهي ماهياتها المختلفة وبهذا المعنى في كلام المشائين اتباع

المعلم الاول ان الوجود حقايق متخالفة مع تصريحهم بانه معنى واحد بسيط مشترك في
الجميع ثم ان كل وجود يكون اقوى واكمل يحيط بالوجود الذي يكون اضعف وانقص
ويتقدم عليه ويكون علة له ويكون اثاره اكثر وصفاته اكمل حتى ان كل كمال وصفة
وفعل يكون في الوجود المعلول فقد كان في الوجود العلي على وجه اعلى واكمل فعلى
هذا ثبت وتبين ان الوجود الحق الواجبي الذي لا اشد منه ولا اتم ولا اعلى محيط
بجميع الوجودات الناقصة الامكانية ولوازمها وتوابعها ولواحقها وتنبعث
منه جميع النعوت والصفات الوجودية والاحكام والاثار الكمالية على وجه يليق
بعظمته وجلاله من دون تكثر وتغير ونقص وبالجملة جهة امكانية لانها من لوازم نقصان
الوجود وقصوره فيلاحظ من ذاته بذاته حقيقة الوجود ومراتبه وكمالاتها ووجه
نظام الخير في الجميع فيتبعه نظام الخير اتباعا غير مفتقر الى ملاحظة ثانية وقد تحقق مستانفة
وبهذا الذي ذكرناه انموذج قليل مما الهمنيه الله وجعله قسطي من الحكم المفضول
بها على غير اهلها بعدما كتبت اوايل هذا المختصر موافقا للطريقة المشهورة وقد
بسطنا الكلام في تحقيق هذا المذكور وما يتفرع عليه من الاحكام في المواضع اللائقة
بها ليطلع عليه من وفق له والله ولي التوفيق والانعام **فصل** في مبدا
التدبير للكائنات الارضية والامور النادرة من الخسف والرجفة والوباء العام
والقتل العام وكثير من الانواع الغير المحفوظة من النبات والحيوان مما لا يمكن ان ينسب
الى عناية الحق الاول والعقول المفارقة بالذات بل بتوسط مدبر يتعقل الاشياء
بقصد جزئي ويتخيل الامور وينفعل عنها فيجيب الدعوات اغاثة للملهوفين
وينتقم من الظلمة ويفعل العقوبات ويعذب قوما حل عليهم غضب الجبار كل ذلك
باذن من الحق الاول وارادته على سبيل العناية فقال بعضهم انه نفس منبثة
بعالم الكون والفساد والاكثر على انه نفس متولدة من العقول والنفوس الكلية
وخصوصا نفس فلك الشمس والفلك الحامل وانه مدبر لما تحت القمر بمعاضدة
الاجرام الكوكبية وسطوع نور العقل الفعال وبالجملة لا بد لهذا الجوهر المدبر ان

يكون وجوده وجودا نفسيا ذا قوة خيالية تتخيل وتحس بالحوادث احساسا يليق
به ويكون عقله عقلا منفعلا من جهة وفعالا من جهة بان يكون كلما احس بامر حادث
عقل صورة الكمال له والمصلحة فيه والطريقة المؤدية اليه وقد يلزم من عقله لوجه الخير
انفعال المادة العنصرية واكتسابها في الخارج بصورة ذلك المعقول ولم يكن
انفعالي المستعد ان يهلك قوما عليهم العصيان والكفران يحدث زلزلة او
او وباء الى غير ذلك من الامور الغير المعتادة كتسخين بارد وتبريد حار وتحريك ساكن
وتسكين متحرك فيحدث امور لا من اسباب طبيعية على مجرى طبيعي وذلك لاجل
تعقله لوجه المصلحة الذي يتبعه انفعال المادة لتعقله بدماغ يحصل اسباب الغضب
والشهوة وغيرها فلا يستغرب ان ينكر امثال هذه الوقائع في بدن العالم ونقول فان
العالم مشتمل على قوى فعالة ومنفعلة يحدث منها امور نادرة خارقة للعادات
لا نوف اعداء الله الجاحدين للنبوة قال الشيخ الرئيس في بعض كتبه انه يشبه ان يكون
ذلك حقا فانه ان كان دعاء مستجاب فيكون بسببه مثل هذا الجوهر وذلك لانه كما
يشاهد تغيرات المادة فيعقل صورة نظام الخير والكمال الذي يجب ان يكون
ما يعقل كذلك يجوز ان يكون مشاهدة لتغيرات الاحوال في مكان هذا العالم يحدث
فيتعقل الامر الذي به يدفع ذلك النقص والآفة ويجلب الخير فيتبع ذلك المتعقل وجود
الشيء المتعقل اقول واذا صح هذا فلا بعد ان يتصور في مقابلة هذا المبدأ المدبر لهذا
العالم على وجه الخير والصلاح المتكون من قوى بعض الاجرام الفلكية موجود اخر نفساني
متولد من طبيعة دخانية نارية تغلب عليه الشرارة والاغواء والاضلال ويكون له
سلطنة بحسب الطبع على الاجسام الدخانية والبخارية ونفوسها الجزوية والطبائع الوهمية
ونطيعها تلك النفوس والقوى الوهمانية لمناسبة النقص والشرارة ويكون المسمى بابليس
الوارد على لسان النبوة هو هذا الشرير المغوي المضل وكونه مجبولا على الاغواء
والافساد والاستكبار وادعاء العلو كما ورد في الكتاب المجيد استكبرت ام كنت من
العالين انما هو بمقتضى طبعه الغالب عليه النارية الموجبة للاهلاك والعلو ووجه تأثيره

في نفوس الآدميين بانتشار الامر جانب المؤثر فلطافته وسرعة نفوذه في عروقهم ولطائف
اعضائهم واخلاطهم التي هي محال الشعور والاعتقاد واقتداره على اغوائهم
بالوسوسة والاضلال واما من جانب القابل فلقصور القوى البدنية لاكثر الناس
وضعفها عن المعارضة والمجاهدة مع جنود الشيطان واغوائه من القوى الشهوية
والغضبية وغيرهما لاسيما الوهمية الا من عصمه الله من عباده المخلصين الذين
ايدهم الله بالعقل وهداهم الى الصراط المستقيم اولئك حزب الله الا ان حزب
الله هم الغالبون لاجل تسخيره قواهم البدنية وخصوصا الوهمية التي هي احد اعداء
الله المجيبة لدعوة الشيطان اذا لم يسخره العقل الهادي الى طريق الرحمن فان للعقل
الانساني جنودا كثيرة خلقها الله لتكون مسخرات مطيعات له ولتكون معينة له
خادمة اياه في طريقه الى الله تعالى وسفره الذي لاجله خلق وخلقت اذ خلق الانسان
في اول حدوثه ضعيف الفطرة ناقص القوة شبيها بالعدم حيث اتى عليه حين
من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فتدرج في الوجود ثم حصل له استعداد الترقي من مرتبة
الى مرتبة حتى يصل الى معبوده الحق فلا بد لكل سافر من مركب وزاد وخادم فمركبه وزاده
البدن وزاده العلم والتقوى وجنوده وخوادمه الاعضاء والقوى وتلك
الجنود صنفان صنف يرى بالابصار وهي الاعضاء والجوارح وصنف لا يدرك
بالحواس الظاهرة وهي القوى والحواس وجميعها خلقت خادمة للعقل مسخرة له
وهو المتصرف فيها وخلقت مجبولة على طاعته اما الجند الاول فلا يستطيع له خلافا
ولا عليه تمردا فاذا امر العين للانفتاح انفتحت واذا امر الرجل للحركة تحركت و
اذا امر اللسان بالكلام وجزم الحكم به تكلم وكذا سائر الاعضاء واما الجند الآخر
فهي ايضا كذلك الا الوهم فانه لشيطنته بحسب الفطرة يقبل اغواء الشيطان و
مغالطته فيعارض العقل في المعقولات فيحتاج الى تأييد من جانب الحق ليغلب عليه
ويقهره وتسخير الحواس للعقل تشبه من وجه تسخير الملائكة لله تعالى فانهم جبلوا على الطاعة
لا يستطيعون له خلافا ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وتمرد

الوهم عن طاعته يشبه تمرد الشيطان عن طاعة الله تعالى وشرح ذلك بتفاصيله مما يطول
الكلام ومن رؤساء جنود العقل الشهوة والغضب وهما قد ينقادان له انقيادا
تاما فيعينانه على طريقه الذي يسلكه وقد يستعصيان عليه استعصاء بغي وتمرد
لاجل طاعة الوهم المطيع للشيطان حتى يملكانه ويستعبدانه وفيه هلاكه وانقطاعه
عن سفره الذي به وصوله الى سعادة الابد وللعقل جند آخر هو العلم والحكمة
وحق ان يستعين بهذا الجند لانه حزب الله على الجندين الآخرين الملتحقين بحزب
الشيطان الذي هو القوى الوهمية فان من ترك الاستعانة به كما هو حال اكثر الناس
من اعداء الحكمة فقد سلط على نفسه الغضب والشهوة وهلك يقينا وخسر خسرانا مبينا
واني في مدة عمري هذا وقد بلغ الى اربعين ما رايت احدا من المعرضين عن تعلم
الحكمة الا وقد غلب عليه حب الدنيا والرياسة فيها والاخلاد الى الارض وقد صار
عقله مسخر الشهوة في استنباط الحيل للوصول الى المستلذات الجسمانية والحاصل انه
لا يبعد من الصواب ان لو اعتقد احد انه يكون في هذا العالم الدنياوي نوران
قادران نفسانيان خلقا بايجاد الله تعالى اياهما بحسب العناية الربانية والقضاء
الازلي لاجل مصالح العباد ونظام العالم على الوجه الذي حققناه من بيان كيفية
علم البارئ بالاشياء فيكون احدهما خيرا يفعل الخير ويلهم العقول بفعل الطاعات
والخيرات والثاني شريرا يفعل الشر ويوسوس النفوس الوهمانية بفعل المعاصي والشرور
وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان للشيطان لمة بابن آدم وللملك
لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق واما لمة الملك فايعاد بالخير
وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله ومن وجد الاخرى فليتعوذ
بالله من الشيطان الرجيم ثم قرا صلى الله عليه وآله الشيطان يعدكم الفقر ويامركم
بالفحشاء فان قلت فكيف يتمثل الملك والشيطان لبعض الناس دون بعض
واذا راى صورة احدهما فهو صورته الحقيقية او هو مثال يتمثل به وان كانت صورته
الحقيقية فكيف يرى بصور مختلفة وكيف يرى في وقت واحد في مكانين وعلى صورتين

فاعلم ان الملك والشيطان لهما صورتان هما حقيقتا صورتيهما ولا تدرك صورتهما
بالمشاهدة الا بانوار النبوة فما راى النبي صلى الله عليه وآله جبرئيل في صورته الا مرتين
وذلك انه عليه السلام سأله ان يريه نفسه على صورته فواعده ذلك بحرا فطلع جبرئيل فسد
الافق الى المغرب وراه مرة اخرى على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى
وقد وقع في الروايات عنه صلى الله عليه وآله انه قال رايت مرة جبرئيل كان طبق الخافقين
وانما كان يراه في صورة الآدمي غالبا وكان يراه في صورة دحية الكلبي وكان رجلا
حسن الوجه والاكثر انه يكاشف اهل المكاشفة من ارباب القلوب بمثال صورته
فيتمثل له الملك والشيطان له في اليقظة ويسمع كلامه ويقوم ذلك مقام صورته
كما يكشف في المنام لاكثر الصالحين وانما المكاشف في اليقظة هو الذي انتهى الى
رتبة لا يمنعه اشتغال الحواس عن المكاشفة التي تكون بالنوم فيرى في اليقظة ما يراه غيره
في النوم **فصل** في بيان تسلط الشيطان على باطن الانسان بالوسوسة
ولنمهد لبيانه مقدمة هي ان الجوهر النطقي من الانسان المسمى بالقلب الحقيقي مثاله
مثال هدف ينصب اليه السهام من الجوانب او مثل مرآة منصوبة تجتاز عليها
الصور المختلفة فيتراءى فيها صورة بعد صورة ولا تخلو عنها دائما فان مداخل هذه
الآثار المتجددة في القلب في كل حال اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من الباطن كالخيال
والشهوة والغضب والاخلاق والصفات الآدمية فانه مهما ادرك بالحواس شيئا
حصل منها اثر في القلب وكذلك اذا هاجت الشهوة او الغضب حصل من كل منهما
اثر في القلب واما ان كف عن الاحساس فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى وينتقل الخيال
من شيء الى شيء وبحسب انتقاله ينتقل القلب من حال الى حال والمقصود ان القلب
في التغير دائما من هذه الاسباب واخص الاسباب الحاصلة فيه من الخواطر واعني بالخواطر ما يحصل فيه من الافكار
والاذكار التي هي من انواع الادراكات والعلوم اما على سبيل الورود والتجدد
واما على سبيل التذكر من المحفوظات فانها تسمى خواطر وهذه الخواطر هي المحركات للارادات
فان النية والعزم والارادة انما تكون بعد حضور المنوي بالبال فمبدأ الافعال

الخواطر ثم الخاطر يحرك الرغبة والرغبة تحرك العزم والنية والنية تحرك الاعضاء فاذا
تمهدت هذه المقدمة نقول ان الخواطر المحركة للرغبة في قلب الانسان تنقسم الى
ما يدعو الى الخير اعني ما ينفع في الدار الاخرة والى ما يدعو الى الشر وهو ما يضر في العاقبة
فهما خاطران مختلفان فافتقرا الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والخاطر
المذموم وسواسا ثم انك تعلم ان هذه الخواطر حادثة وكل حادث لا بد له من محدث
من سبب ومهما اختلفت المعلولات دل على اختلاف العلل وهذا مع قطع النظر
عن الابحاث البرهانية معروف في سنة الله تعالى وعادته في ترتيب المسببات على
الاسباب فمهما استنار حيطان البيت من ظلم سقفه واسود بالدخان علمت
ان سبب السواد غير سبب الاستنارة كما علمت ان سبب الاستنارة نور النار وسبب
الاستظلام ظلمة الدخان كذلك لانوار القلب وظلماته سببان مختلفان فسبب الخاطر
الداعي الى الخير يسمى في عرف الشريعة ملكا وسبب الخاطر الداعي الى الشر يسمى شيطانا
واللطف الذي يتهيأ القلب لقبول الهام الملك يسمى توفيقا والذي به يتهيأ
لقبول وسواس الشيطان يسمى اغواء وخذلانا فان المعاني المختلفة تحتاج الى
اسامي مختلفة والملك في الشريعة عبارة عن خلق خلقه الله تعالى شانه افاضة الخير
وافادة العلم وكشف الحق والوعد بالمعروف وقد خلقه وسخره لذلك والشيطان
عبارة عن خلق شانه ضد ذلك وهو الوعد بالشر والتخويف عند الهم بالخير بالفقر
كما في قوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء الاية فالوسوسة في مقابلة
الالهام والشيطان في مقابلة الملك والتوفيق في مقابلة الخذلان وقد نقلنا فيما
الحديث المروي عن رسول الثقلين عليه واله صلوات الله في الدارين في القلب
لمتان لمة من الملك ايعاد بالخير وتصديق بالحق ولمة من العدو ايعاد بالشر وتكذيب
بالحق ونهي عن الخير وقال ايضا عليه واله الصلوة والسلام قلب المؤمن بين اصبعين
من اصابع الرحمن والله سبحانه وتعالى متعال ان يكون اصبعه جسما مركبا من لحم وعظم
ودم منقسما بالانامل ولكن روح الاصبع وحقيقته ومعناه واسطة التحريك

والتقلب

١٠٦

والتقليب والقدرة على التغيير والتحريف وكما انك تفعل باصابعك فالله تعالى يفعل
ما يفعل باستسخار الملك والشيطان وهما جوهران مسخران لقدرته في تقليب القلوب كما
ان قوى اصابعك مسخرة لك في تقليب الاجسام مثلا والقلب بصفائه ولطافته صالح
باصل الفطرة لقبول اثار الملكية والشيطانية صلاحا متساويا وانما يترجح احد الجانبين
باتباع الهوى والاكباب على الشهوات او الاعراض عنها ومخالفتها فان اتبع
الانسان مقتضى شهوة وغضب ظهر تسلط الشيطان بواسطة اتباع الهوى و
الشهوات بالاوهام والخيالات الفاسدة الكاذبة وصار القلب عش الشيطان
ومعدنه لان الهوى مرعى الشيطان ومرتعه لمناسبة ما بينهما ونحو من الاتحاد وان خالف
الشهوة ولم يسلطها على نفسه وعارض بقوة البرهان اليقيني على وجود النشاة
العقلية الباقية ابدا بالظنون والاوهام الكاذبة المستدعية للشهوات والركون
الى الدنيا والاخلاد الى الارض والاقتصار على هذه النشاة الناقصة الفانية
وتشبه باخلاق الملائكة صار قلبه مستقر الملائكة ومهبطهم وسيجيء بيان اتصال النفس
بعالم العقول واتحادها بالعقل الفعال ولما كان الخلق لا يخلو عن شهوة وغضب
وحرص وطمع وطول امل الى غير ذلك من الصفات البشرية المتشعبة عن الهوى المتبع
للقوة الوهمية التي شانها ادراك الامور على غير وجهها فلا جرم لم يخل الباطن من
جولان الشيطان فيه بالوسوسة الا من عصمه الله ولذلك قال النبي صلى الله عليه واله
ما منكم الا وله شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا الا ان الله اعانني
عليه فاسلم على يدي فمهما غلب على النفس ذكر الدنيا ومقتضيات الهوى والشهوات
وجد الشيطان المتدرع بها مجالا فوسوس لها ومهما انصرفت النفس الى ذكر الله
ارتحل الشيطان وضاق مجاله واقبل الملك والهم والنفس بهيولانية الوجود لها
قابلية الارتباط والاتحاد بالملك والشيطان بتوسط قوتيها العقلية والوهمية و
التطارد بين جندي الملائكة والشياطين في معركة النفس الانسانية دائم الى ان
تنفتح لاحدهما وتستوطن فيها ويكون اجتيازا للثاني اختلاسا واكثر النفوس فتحتها

وسخرة جنود الشياطين وملوكها فاشتغلت بالوساوس الداعية الى ايثار العاجلة
واطراح الآخرة وكان الشهوات ممتزجة بلحم الآدمي ودمه فسلطنة الشيطان ايضا
سارية في لحمه ودمه ومحيط بالقلب الذي هو منبع الدم المركب للروح البخاري الحامل
للقوة الوهمية والشهوية والغضبية ولذلك قال صلعم ان الشيطان ليجري من ابن آدم
مجرى الدم فالحاصل ان وجود الوسواس معلوم في الانسان بالمشاهدة والوجدان
وكل خاطر فله سبب ويفتقر الى اسم فاسم سببه الشيطان ولا تتصور ان ينفك آدمي عنه
لعدم انفكاكه عن الخواطر الوهمية والوساوس وانما يختلفون بعصيانه ومتابعته ولذلك
قال صلعم ما من احد الا وله شيطان وهذه الشياطين الجزئية من فروعات تلك الموجبة(?)
الشر الذي ذكرناه كما ان العقول الجزئية الانسانية من آثار الملك الملهم بالخيرات
فقد اتضح بهذا النوع من الاستبصار معنى الوسوسة والالهام والملك والشيطان
والتوفيق والخذلان **رمز عرشي** اعلم ان سبب وقوع النفوس الانسانية
في هذا العالم وابتلائها بهذه البليات الدنيوية التي احاطت بهم فيها هو الخطيئة
التي اكتسبها ابوهم آدم عليه السلم لما ذاق الشجرة وبدت سوآته وهي الشجرة المنهي عن
اكلها الممنوع عن ذوقها الانسان لنقص امكاني في جوهره وقصور طبيعي في ذاته ثم كانت
حيلة ابليس على آدم ونال بغيته بايصال الاذية اليه وبلغ امنيته بايقاع الوسوسة عليه
سأل ربه الانظار الى يوم يبعثون فاجيب الى يوم الوقت المعلوم اتخذ النفس جنة
غرس فيها اشجارا واجرى فيها انهارا ليشاكل بها الجنة التي اسكنها آدم عليه السلام وقاس
عليها وهندس على مثالها هندسة فانية مضمحلة لا بقاء لها وجعل مسكن اهله واولاده
وذريته وهي كمثل السراب الذي يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وذلك انه من
الجن وقد قيل ان للجن التخييل والتمثيل لما لا حقيقة له كذلك فعل ابليس وجنوده انما
هو تمويه وتزويق ومخاريق وتمنيق(?) لا حقيقة لها ولا حق عنده كالقياس المغالطي
السفسطي ليصد بها عن سبيل الحق والصراط المستقيم والطريق القويم وبذلك وعد في ذرية
آدم عليه السلم اذ قال لآتينهم من بين ايديهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم

شاكرين

رمز عرشي

شاكرين فاجتهد ايها الانسان الى الله تعالى والطاير اليه بجناحي العلم والعمل لعلك
توفق للخروج من جنة ابليس فترجع الى جنة ابيك آدم علی وذريته الطاهرة الكرام
صلوات الله عليهم وتخلص من ادناس اجناس ذرية ابليس وهم المتكلبون
على الامور الدنياوية الدنية من الكفرة المتمردين والضلال المنافقين لعنهم الله
فهم في العذاب مشتركون وهم في نار جهنم لا يرجعون كلما بليت بالعذاب صورهم
المعكوسة وقوالبهم المنكوسة بدلوا بهيئات وصور اخرى كما في قوله تعالى كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وذلك لتحقق معاصيهم و
تنوع اخلاقهم الردية المناسبة للصور القبيحة والهيئات الموحشة في النشأة
الآخرة وبذلك وعدهم ربهم اذ قال لابليس لاملان جهنم منك وممن تبعك
منهم اجمعين اعاذنا الله من اتباع ابليس وجنوده واقتراف الشهوات والجهل والرغبة
الى محاسن امور الدنيا وزخارفها ومتاع لذاتها الهيولانية فان من ركن اليها وغرق
في بحار شهواتها وانهمك في لذاتها وتناول محرماتها فقد طالت بليته وعظمت رزيته
وحيل بينه وبين جنانه **فصل** في الاشارة الى شيء من آثار رحمة الله تعالى
وحكمته وعدله في خلق السموات والارضين وحسن تدبيره ولطفه في نظم العالم
وتاليف اجزائه على اتقن وجه واحكمه بحيث لا يتصور ما هو اشرف من هذا النظام
الموجود وانما يعرف ذلك بملاحظة امور العالم والتفكر في اوضاعها وكيفية
ترتيبها وتنضدها وارتباط العلويات بالسفليات على الوجه المخصوص والتدبر
في منافع حركاتها ونسب كواكبها ومنافع اعضاء الحيوان واجزاء النبات من
العنصريات على سبيل الاجمال لعدم اقتدار الانسان على الاطلاع والشعور
بجميع منافعها وخصائصها بل ما يعلم الانسان من دقائق حكمة الله في ايجاد نفسه
وبدنه شيء قليل لا نسبة له الى ما يعلم من الحكم والمصالح التي روعيت في ايجادهما
فكيف الحال في معرفة ما خرج عن ذاته فلنكتف بامور جلية من اسرار الخلقة وغرائب
الحكم فنقول اولا لما كان علمه تعالى بالاشياء وبنظام الخير فيها على الاتقن فهو بان يكون

علماً ظنياً ضعيفاً تعالى وتقدس عن ذلك وكان علمه فعلياً سبباً لوجود الاشياء
التي هو علم بها على وجه التمام والضرورة كان حصول معلومه في غاية من الاحكام ونهاية
من الاتقان ولنعد الآن الى ما مر من توحيده فنقول لما تحقق وتبين ان اله العالم واحد
لا شريك له في الايجاد ولا في الوجود اللائق به من كونه تقدست اسماؤه وتمجدت آلاؤه
بريئاً من جميع النقائص والقصورات الامكانية ووجوده الذي هو هويته افضل وجود في
غاية الوحدة والبساطة والشرف ولا يمكن ان يكون اقدم من وجوده وجود فلا مانع لوجوده
وجود فلا مادة له ولا موضوع ولا صورة ولا غاية له لان هذه الاشياء ينافي تقدمه وبسط
اوليته فيكون مجرداً عما سواه فيكون معقولاً وعاقلاً لذاته ولغيره لاستناد الاشياء اليه
ورجوعها اليه عقلاً تاماً وعلماً كاملاً وكان ذاته التي هي عين علمه بالاشياء وكان فاعلاً
لها كون ذاته علة غائية وغرض في وجودها فعلم من هذا ان وجود ما يوجد عنه انما هو
محض فيض وجوده لوجودها سواء مع علمه بها ورضاه فكذلك وجوده الذي به تجوهر ذاته
وتحقق هويته هو بعينه وجوده الذي به يحصل منه غيره لا انه يتجوهر لشيء ويتصف بشيء آخر
وينفعل لشيء آخر كما انا نتذوت بالانسانية ونتصف بالقدرة والعلم ونكتسب بكلية
الكتابة وليس له مانع في فعله او شرط فيفيض عن ذاته بذاته وجود الاشياء واذا فاضت
عنه ترتبت مراتبها وحصل لكل موجود قسط من الوجود الذي يليق به ومرتبته فيبتدي
من اشرفها وجوداً واتمها جوهرية وهو العقول الفعالة والجواهر المتخلصة عن المواد بالكلية
ثم تتلوه في الوجود ما تتلوه في الكمال والشرف كالنفوس المجردة الفلكية ثم الصور المنطبعة
السماوية ثم الطبيعة العنصرية ثم الجسم الى ان ينتهي الى الموجود الذي لا اخس منه ولا انقص
وهو الهيولى الاولى فينقطع هذه السلسلة النزولية عنده ولا ينحط الى ما دونها العدم
امكانه فهي نهاية تدبير الامر الاول فانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فيفيض
عنه بالامتزاج بين المواد الجسمية الصور النوعية للمركبات على مراتبها المتفاوتة في العروج
بحسب ترقي الاستعدادات وتكاملها فلا يزال يترقى الوجود من الارذل الى الافضل حتى
ينتهي الى الافضل الذي لا افضل منه فاخسها المادة المشتركة والافضل منها البسائط

ثم

ثم المعدنيات ثم النباتات ثم الحيوان غير الناطق ثم الحيوان الناطق وافضله ما وصل
الى درجة العقل المستفاد فيه عاد الوجود الى المبدأ الذي ابتدأ منه وارتقى الى ذروة
الكمال بعد ان هبط منها فهذه نقطة ترتيب الوجود وبه تتصل دائرة الفيض والجود
كما قيل نظامي دو سر خط حلقه هستي بحقيقت بهم تو پيوستي ثم لو نظرت متفكراً في
صنع الله تعالى وجدت ان كل ما وقع منه في مرتبة من مراتب الوجود للباديات فلا يتصور ما هو
اشرف من شخصه شخصاً ولا من نوعه نوعاً اما الاول فلوجوب انحصار نوع كل منها في شخصه
لعدم الاحتياج هناك الى العوارض الحادثة لكونها قبل الاتفاقات والحركات مع الاختلاط
وامتياز الشيء بنوعه او بلوازم نوعه يوجب الانحصار في شخص واحد واما الثاني فلما
دلت عليه قاعدة الامكان الاشرف التي افادها الاستاد الاول ارسطاطاليس من
ان ذات الباري لا تقتضي الاخس وترك الممكن الاشرف بل يلزم من فيض جوده
الاشرف فالاشرف فقد برهن هذه القاعدة في كتاب حكمة الاشراق والقاعدة وان
لم تطرد فيما تحت الكون وفي سلسلة العائدات كما ظنه بعضهم لكنها جارية في الابداعيات
واما الموجودات الواقعة في عالم التركيب ومراتب الصعود فهي ايضاً في غاية الجودة
ونهاية نظم الوجود وذلك لان الامور الواقعة في نظامها متعلقة بحركات الافلاك
واوضاعها لاغراض شريفة علوية فيكون ما يصدر عنها في غاية الحسن واتقن نظام الكل
وما فيها ظل نظام ما في القضاء الالهي جار على امر وعلى الحق عندهم من ان صدور
الموجودات عن الباري تعالى ليس على سبيل البخت والاتفاق كما نسب الى ديمقراطيس
ولا على طريقة الجزاف في القصد كما توهمه الاشاعرة ولا عن ارادة ناقصة كارادتنا
المحوجة الى دواع خارجة عن الذات كما زعمه المعتزلة ولا كالطبيعة الغير الشاعرة
بذاتها فضلاً عن الشعور بغيرها كما ذهبت اليه كفرة الدهرية بل النظام المعقول الذي
يسمى عند الحكماء بالعناية مصدر للنظام الموجود وذلك النظام محض الخير والكمال
فهذا الذي على وفقه يجب ان يكون اتم النظامات الامكانية واكملها فعلى هذا لا يكون
في الوجود امر جزافي واتفاقي بل كله غريزي فطري بالقياس الى الطبيعة الكلية وان كان

طبيعياً بحسب نفسه كحركة الحجر الى السفل او قسرياً كحركته الى فوق او ارادياً كفعل الحيوان
بما هو حيوان اذ كل ما يحدث فيجب عن سبب ويرتقي سلسلة الاسباب الى مبدا واحد هو
مسبب فرد يصدر عنه الاشياء ويتسبب عنه على ترتيب علمه فلا تصور تغيير في طبيعي في الوجود
شي مناف لطبيعة علله واسبابه اذ المعلول لا ينافي العلة فالحركات كلها طبيعية بهذا
الوجه والنغمات والاشعار كلها موتلفة موزونة بالقياس الى طبيعة الكل وان لم يكن كذلك
بالقياس الى طبيعة جزئية ووجود الاصبع الزائدة على خلقة الانسان طبيعي بحسب العالم
وكذا كل غير فهو بالقياس الى الكل طبيعي وان لم يكن طبيعياً على الاطلاق ولو تيسر لك ان
تعلم كل شيء باسبابه وعلله لرايت جميع الاشياء حسنة عندك جملة ما ثبت لديك وعرفت هذا الامر
بالوجدان كما تعرفه بالبرهان وعلمت ايضاً ان الوجود وكل موجود او اثر من جوهر او عرض مجرد
او مادي فلكي او عنصري بسيط او مركب جماد او نبات او حيوان ففيها عجائب وغرائب تظهر
بها حكمة الله وقدرته وجلاله وعظمته ما يقتضي الانبهار دون الوقوف على عشر عشيرها فتامل
ايها المتفكر في خلق اعيان المبدع الحق الذي صنع صنائع الغرائب لما كان غير متناهي القوة
والقدرة لم يجز توقف رحمته عند حد لا يتجاوزه ومتى عدمه لكمال الامكان الغير المتناهي
من غير ان يخرج من القوة ثم انه لما امتنع صدور غير المتناهي مجتمعاً لنهوض براهين التطبيق
والتضايف وغيرهما في المترتبة لا يكون ذلك الا على سبيل التعاقب والافتراق
فلا جرم وجب ان يكون من مبدعاته تعالى جوهر لو بطبعه يستتبع صدور الحركات في
المتجددات غير متناهية لكن ذلك بدون التغير ويجب ان يكون ذلك الجوهر ذا قوة غير متناهية
في الانفعال كما ان الواجب تعالى ذو قوة غير متناهية في الفعال ثم لما كان كل
الحوادث الواردة على الهيولى مسبوقة على امر متجدد بالطبع حادث بالذات يصير
تجدده وحدوثه الذاتيين منشأ التجدد الايجادي ثانياً فلا ينفصل وجوده عن وجود اجزاء
كريماً ابداً عنه الحركات لاغراض تترتب علويه مرتبة العلل لاستعدادات غير متناهية
ملحق الى فاعل غير متناهي التاثير وقابل غير متناهي القبول ليوجب في ذلك افاضة الخيرات
وفتح ابواب البركات دائماً كما في قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم الم

تنظر ايها السالك الى معرفة الله وملكوته من ملاحظة احوال الفلكيات والتدبر في
كيفية اوضاعها لانتفاع السفليات منها انها لو كانت كلها نيرات لافسدت باحراقها
مواد الكائنات ولو كانت كلها عرية عن النور لبقي ما دون الفلك في وحشة شديدة
وليل مظلم لا وحش منه وكذا لو ثبتت انوارها او لازمت دائرة واحدة لاثرت
بافراط فيما قابلها وتفريط فيما وراء ذلك ولو لم يكن لها حركة سريعة لفعلت ما تفعله
السكون واللزوم ولو لم تجعل الانوار الكوكبية ذات حركة سريعة مشتركة وبطيئة مختصة
ولم تجعل دوائر الحركات البطيئة مائلة عن دائرة الحركة السريعة لما مالت الى النواحي
شمالاً وجنوباً فلم تنتشر منافعها على بقاع الارض ولولا حركة الشمس خصوصاً على
هذا المنوال من تخالف سمتها لسمت الحركة السريعة لما حصلت الفصول التي تتم بها
الكون والفساد وتصلح امزجة البقاع والبلاد ولما كان القمر نائباً للشمس خليفة
لها في النضج والتحليل اذا كان قوي النور جعل مجراه يخالف مجراها فالشمس تكون
في الشتاء جنوبية والقمر شمالية لئلا ينعقد السيان وفي الصيف ينعكس ذلك لئلا
يجتمع المسخنان ولما كانت الشمس السائرة صيفاً جنوبيتها شتاء جعل اوجها
في الشمال وحضيضها في الجنوب لينجبر قرب الميل ببعد المسافة لئلا يشتد التسخين
والتنوير ويكسر بعده لقربها لئلا يضعف القوة المنضجة على التاثير ثم اما انت يا
عارف في ملكوت السموات وما فيها من خلق الكواكب وقوام جوهرها واشراق نورها
وطاعتها للباري ودؤوبها للحركات عشقاً شوقاً الى بارئها ومبدعها ثم اما تنظر
فيها بنظر الاعتبار وتعظم امرها كما عظم الله امر السماء والنجوم في كتابه فما من سورة الا
وتشتمل على تفخيمها في مواضع وكم اقسم بها في القرآن ثم اثنى على المتفكرين فيها فقال
يتفكرون في خلق السموات والارض وذم المعرضين عنها فقال وجعلنا السماء سقفاً
محفوظاً وهم عن آياتها معرضون اشارة الى ان السموات صلاب شداد محفوظات
عن التغير الى ان يبلغ الكتاب اجله وقال ايضاً وبنينا فوقكم سبعاً شداداً وقال
أأنتم اشد خلقاً ام السماء بناها رفع سمكها فانظر الى الملكوت لترى عجائب العز

والجبروت واطلق فكرك في الملك فعسى تفتح لك ابواب السماء فتخرج اليها من هذه
الهاوية المظلمة فتجول بقلبك في اقطارها الى ان تقوم بين يدي عرش الرحمن
فعند ذلك ربما يرجى لك ان تبلغ رتبة الاقصى ولا يكون ذلك الا بعد مجاوزتك
عن الادنى وادنى شيء اليك نفسك ثم الارض التي هي مقرك ثم الهواء
المكتنف لك ثم النبات والحيوان وما على وجه الارض ثم عجائب الجو ثم السموات
السبع بكواكبها ثم الكرسي ثم العرش ثم حملة العرش وخزان السموات ثم منه تجاوز
النظر الى رب العرش والكرسي والسموات والارض وما بينهما فبينك وبينه هذه المفاوز
والعقبات وانت بعد لم تفرغ من ادناها وهي معرفة ظاهر نفسك ثم صرت تدعي
بوقاحتك معرفة ربك وتقول قد عرفته ولا تتأمل انه يستحيل لك معرفة رب الارباب
وانت عاكف بيت جسدك في عالم التراب فمن جملة آيات حكمه وعنايته الانسان
المخلوق من القوة الهيولانية ثم من التراب ثم من النطفة واشير الى المرتبة الاولى
في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا والى المرتبة الثانية و
الثالثة بقوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج فانظر ايها الناظر في الانفس والآفاق
الى النطفة وهي ماء قذرة لو تركت ساعة ليضربها الهواء لتغير مزاجها وفسدت كيف
اخرجها رب الارباب من بين الصلب والترائب وحفظها عن التبدد والافتراق ثم كيف
قسم اجزاء النطفة وهي متشابهة متساوية الى العظام والاعصاب والعروق والاوتار
واللحم ثم كيف ركب من هذه الاجزاء والاعضاء البسيطة الاعضاء المركبة من الراس واليد
والرجل وغيرها وشكلها باشكال مختلفة مناسبة لها كما هي ظاهرة لمن اطلع عليها كما يستعلم
من قواعد التشريح وغيره ولو نظر احد حق النظر في خلقة الانسان وتدبر في ذاته حق التدبر
لوجدها مشتملة على جميع طبقات الموجودات بحسب طبائعها ومبادئها دون اشخاصها وهوياتها
ووجدها متصاعدة في استكمالاتها من اخس المراتب الى اشرف الغايات حيث كان
الانسان قبل تكونه بدنا اولا شيئا محضا مثل المعدومات بلا اسم ورسم ثم
مادة هيولانية ونطفة قذرة في غاية ضعف الوجود حيث تنفر صورتها بادنى

من بروزها وجودا وغيرها ثم تدرج في الاستكمال قليلا قليلا بعناية الله تعالى وقدرته فافاض عليها
صورة نباتية ثم ان تلك المادة لاجل تركيبها للنباتات صارت اكمل وجودا من الحجر والمدر
والحديد والنحاس وغير ذلك من الجواهر المعدنية الا ان النبات مع هذا الكمال ناقص
فانه لو اعوزه غذاء يساق اليه ويماس اصله جف ويبس ولم يمكنه طلب الغذاء من موضع آخر
فان الطلب انما يكون بشيئين احدهما معرفة المطلوب والثاني القدرة على الانتقال
اليه والحركة نحوه والنبات عاجز عنهما فلو وقف وجود الانسان في هذه المرتبة لكان
ناقصا في خلقته عاجزا في وجوده **فصل** في بيان عنايته تعالى في خلق القوى الحسية
للانسان فانظر كيف انعم الله عليه وشرفه بصورة اخرى امتاز بها عن النباتات وارتفع
وجوده عن الانحطاط الى درجة الكائنات وقربه بخطوة اخرى الى مبدأ الممكنات و
غاية الحركات بان خلق له آلتي الاحساس والحركة في طلب الغذاء وهما المشار اليهما
في الكتاب بقوله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا
ثم انظر الى ترتيب حكمة الله ونظم الوجود في خلق الحواس فاول الحواس آلة الادراك
حاسة اللمس وانما خلقت لك حتى اذا امسك نار محرقة او سيف جارح تحس به فتهرب منه
وهذا اول حس يخلق في الحيوان كما مر وانقص درجات الحس والشعور ان يشعر بما يلاصقه
ويماسه فان الشعور بما بعد منه شعور اتم لا محالة وهذا الشعور موجود لكل حيوان او
لم تر الى الدود التي مرتبتها انزل مراتب الحيوان اذا غرز فيها ابرة انقبضت للهرب
بخلاف النبات حيث لا ينقبض عند القطع اذ لا يحس به الا انك لو لم يخلق لك الا هذا
الحس لكنت ناقصا كالدود التي في الطين لا تقدر على طلب الغذاء من حيث يبعد عنك
فافتقرت الى حس تدرك به ما بعد عنك فخلق لك الشم الا انك تدرك به الرائحة
ولا تدري انها جاءت من اي ناحية فتحتاج الى ان تطوف كثيرا من الجوانب فربما تعثر
على الغذاء الذي شممت ريحه وربما لم تعثر فتكون في غاية النقصان لو لم يخلق لك البصر
لتدرك به ما بعد عنك وتدرك جهته فتقصد تلك الجهة بعينها الا انه لو لم يخلق لك الا
هذا لكنت اذ لا تدرك بهذا ما انحجب وراء الجدران فتبصر غذاء ليس بينك وبينه حجاب

وخلق فيها قوة جاذبة للغذاء

وتبصر عدوًا لا حجاب بينك وبينه وقد لا ينكشف الحجاب إلا حين قرب العدو فتعجز عن الهرب
فخلق لك السمع حتى تدرك به الأصوات من وراء الجدران عند جريان الحركات فإنك
لا تدرك بالبصر إلا شيئًا حاضرًا وأما الغائب فلا يمكنك معرفته إلا بكلام يدرك بحس السمع
فاشتدت إليه حاجتك فخلق لك ذلك وميزت بفهم الكلام عن سائر الحيوانات وكل
ذلك ما كان يغنيك لو لم يكن لك حس الذوق إذ يصل إليك الغذاء فلا تدرك أنه موافق
أو مخالف فتأكله فتهلك كالشجرة يصب في أصلها كل مائع ولا ذوق لها فتجذبه وربما
يكون ذلك سبب جفافها ثم جميع ذلك لا يكفي في الاستكمال ولا تتم به الحياة الإنسانية
لو لم تخلق في مقدم دماغك إدراك آخر يسمى بالحس المشترك تتأدى إليه المحسوسات
الخمس وتجتمع فيه ولولاه لطال الأمر عليك في معرفة الأشياء المحسوسة وحفظها عندك وهذا
كله تشترك فيه الحيوانات فلو لم يكن للإنسان إلا هذا لكان ناقصًا لعدم إدراكه
عواقب الأمور فميزك الله وأكرمك بإعطاء ما دونه تشرفًا بصفة أخرى هي أشرف من الكل
وهو العقل فبه تدرك مضرة الضار ومنفعة النافع وما يظهر في المآل وإن كان نافعًا
في الحال هذا أنموذج في بيان ترتيب ما أودع الله فيك وأنعم عليك في باب الإدراك
ونظم الأمور الإدراكية فيك من القوى الإحساسية والتخيلية والعقلية التي هي في الحقيقة
طائفة من ملائكة الله المسخرة لانتظام أمرك بسبب الإدراك **فصل** في بيان عنايته
تعالى خلق القوى المحركة له وأما بيان ما أنعم عليك من القوى التحريكية التي هي طائفة أخرى
من جنود الله وكيفية نظمها وترتيبها فيك فهو أنه تعالى لو خلق الحواس والمدارك حتى تدرك
الأمور التي لها مدخل في استكمالك وحفظ بقائك ما دمت في الدنيا من أسباب التغذية
وغيرها حتى تدركها من بعد أو قرب ولم يخلق لك ميل في الطبع وشهوة له وشوق إليه يحركك
على الحركة لكان الإدراك معطلًا فاضطررت أن يكون لك ميل إلى ما يوافقك يسمى
شهوة ونفرة عما يخالفك يسمى كراهة لتطلب بالشهوة وتهرب بالكراهة فخلق الله فيك
شهوة الغذاء وسلطها عليك ووكلها بك كالمتقاضي يضطرك إلى التناول حتى
تغتذي فتبقى بالغذاء وهذا مما يشاركك فيه الحيوان دون النبات ثم هذه الشهوة

فصل

لولم

لو لم تسكن إذا أخذت مقدار الحاجة من الطعام أسرفت وأهلكت نفسك فخلق الله لك الكراهة
عند الشبع لتترك الأكل بها لا كالزرع فإنه لا يزال يجتذب الماء إذا انصب في أسفله حتى
يفسد فيحتاج إلى الآدمي يقدر غذاءه بقدر الحاجة وكما خلقت لك هذه الشهوة لبقاء شخصك
خلق لك شهوة الوقاع لبقاء نسلك ونوعك ثم لو لم يخلق فيك الغضب الذي به تدفع
كل ما يضادك ولا يوافقك لبقيت معرضًا للآفات وعرضة للبليات من جهة الأعادي
والأضداد فتحتاج إلى داعية في دفع العدو ومقاتلته وهي داعية الغضب ثم هذا لا يكفيك
إذ الشهوة والغضب لا يدعوان إلا إلى ما يضر وينفع في الحال لا في المآل فلا يكفي فيه هذه الداعية
فخلق الله لك داعية أخرى تسمى بالإرادة وهي مسخرة تحت إشارة العقل المعرف للعواقب كما
خلق الشهوة والغضب مسخرتين تحت إدراك الحس المدرك للحالة الحاضرة فتم بها انتفاعك
بالعقل إذ مجرد المعرفة بأن هذا يضرك وهذا ينفعك لا يغنيك في الاحتراز عنه أو في طلبه
ما لم يكن لك ميل إلى العمل بموجب المعرفة وهذه الإرادة أفردت بها عن البهائم إكرامًا
وتعظيمًا لبني آدم كما أفردت عنها بمعرفة العواقب وقد سمي هذه الإرادة باعثًا دينيًا
كما قد سمي الميل الطبيعي باعث الهوى ثم لا بد مع الإدراك والإرادة المستفادة منه المنبعثة
عنه إلى الطلب والهرب من قدرة على الحركة وآلات صالحة تفعلها كل آلة للطلب خاص
والهرب خاص فيها ما هو للطلب على فنونها كالرجل للإنسان والجناح للطير والقوائم للدواب
ومنها ما هو للدفع كالأسلحة للإنسان والقرون للحيوانات وفي هذا تختلف الحيوانات
اختلافًا كثيرًا فمنها ما يكثر غذاؤه فيحتاج إلى سرعة الحركة فخلق له الجناح ليطير بسرعة ومنها بالخلق
له أربع قوائم ومنها ما له رجلان ومنها ما يدب **فصل** في بيان عنايته تعالى في خلق
طبقات من الملائكة لإصلاح حال الإنسان وتبليغه إلى غاية الكمال والاتصال بالعقل
الفعال أنه ستقرع سمعك باب من عنايته تعالى في إصلاح عباده بالأنبياء وإصلاح الأنبياء
بالطبقة العليا من الملائكة وهدايتهم وتبليغ الوحي بها إليهم فاعلم الآن أن الملائكة ليسوا
مقصورين على أفعالهم على ذلك القدر بل الملائكة مع وفور عددها وكثرة ذواتها وترتيب
مراتبها ينحصرون في ثلث طبقات الملائكة الأرضية والسماوية وهم المدبرات أمرًا وحملة العرش وهم

الغايات في الحركات والمعاشق في الاشواق الى نفسه والى بقائه سبحانه فانظر كيف وكلهم بك في انتظام حالك في جميع امورك حتى فيما يرجع الى غذائك فان كل جزء من اجزاء بدنك لا يتغذى الا بان يوكل الله به سبعة من الملائكة هو اقله الى عشرة الى مائة الى ما وراء ذلك وبيانه ان معنى التغذي ان يقوم جزء من الغذاء مقام جزء قد تلف وذلك الغذاء يتغير تغيرات حتى يصير دما في آخر الامر ثم يصير لحما وعظما ثم ان الغذاء لا يتحرك ولا يتغير بنفسه ومجرد الطبع لا يكفي في ترديده في اطواره كما ان البر بنفسه لا يصير طحينا ثم عجينا ثم خبزا مستديرا مطبوخا الا بصناع فكذلك لا يصير لحما وعظما وعروقا وعصبا الا بصناع والصناع في الباطن هم الملائكة كما ان الصناع في الظاهر هم اهل البلد وقد اسبغ الله عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فلا ينبغي ان تغفل عن نعمه الباطنة فاقول لا بد من سبعة ملك جاذب للغذاء الى العضو وآخر ممسك له في جوار العضو وثالث يخلع عنه صورة الدم ورابع يكسوه صورة اللحم والعظم والعروق وغيرها وخامس يدفع الفضل الزائد من حاجة الغذاء وسادس يلصق ما اكتسى صورة اللحم باللحم وما اكتسى صورة العظم بالعظم حتى لا يكون منفصلا وسابع يرعى المقادير والنسب في الالصاق

بحث وتحقيق فان قلت فهلا فوضت هذه الافعال الى ملك واحد ولم احتيجت الى سبعة املاك والحنطة ايضا تحتاج الى من يطحنها اولا ثم الى من يميز عنها النخالة ويدفع عنها الفضلة ثانيا ثم الى من يصب الماء عليها ثالثا ثم الى من يعجن رابعا ثم الى من يقطعها كرات مدورة خامسا ثم الى من يرققها رغفانا عريضة سادسا ثم الى من يلصقها بالتنور سابعا فهلا كانت افعال الملائكة باطنا كافعال الانس ظاهرا فاعلم ان خلقة الملائكة تخالف خلقة الانس وما من واحد منهم الا وهو وحداني الصفة ليس فيه خلط وتركيب البتة فلا يكون لكل واحد الا فعل واحد واليه الاشارة بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم فلذلك ليس بينهم تنافس وتقاتل بل مثالهم في تعيين مرتبة كل واحد وفعله مثال الحواس الخمس فان البصر لا يزاحم السمع في ادراك الاصوات ولا الشم يزاحمهما ولا هما ينازعان الشم وليس كاليد والرجل فانك قد تبطش باصابع الرجل بطشا ضعيفا فتزاحم به اليد وقد تضرب غيرك براسك فتزاحم به اليد التي هي آلة الضرب ولا كالانسان الواحد الذي يتولى بنفسه الطحن والعجن والخبز فان هذا نوع من الاعوجاج والعدول

عن العدل سببه اختلاف صفات الانسان ودواعيه فانه لم يكن وحداني الصفة والداعي فلم يكن وحداني الفعل ولذلك ترى الانسان يطيع الله مرة ويعصيه اخرى لاختلاف صفاته ودواعيه وذلك غير ممكن في طباع الملائكة بل هم مجبولون على الطاعة لا مجال للمعصية في حقهم فلا جرم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ويسبحون الليل والنهار لا يفترون والراكع منهم راكع ابدا والساجد منهم ساجد ابدا والقائم منهم قائم ابدا لا اختلاف في افعالهم ولا فتور ولكل واحد منهم مقام معلوم وطاعتهم لله تعالى من وجه تشبه طاعة اطرافك لك فانك مهما جزمت الارادة بفتح الاجفان لم يكن للجفن الصحيح تردد واختلاف في طاعتك مرة ومعصيتك اخرى بل لا يستطيع خلافك ولا عصيانا لامرك ولكن هذا يفهم من وجه آخر اذ الجفن لا علم له بما يصدر منه من الحركة فتحا واطباقا والملائكة احياء عالمون بما يفعلون فهذه نعم الله عليك وعنايته بك في الملائكة الارضية فارفع راسك واصعد نظرك الى مشاهدة ما انعم الله عليك بعنايته من الاسباب المترتبة المنتهية الى الخلق وحركتها حتى تقيس عليها سائر ما اوجده الله فيك من الاسباب المنتهية اليه اذ الاجفان مثلا لا تقوم الا بالعين ولا العين الا بالرأس ولا الرأس الا بجميع البدن ولا البدن الا بالغذاء ولا الغذاء الا بالارض والماء والنار والهواء والغيم والمطر والشمس والقمر ولا تقوم شيء منها الا بالسموات ولا السموات الا بالمدبرات من الملائكة العملية ولا المدبرات الا بالملائكة العقلية ولا الجميع الا بامر الله وارادته وقضائه وقدره فان الكل كالشيء الواحد يرتبط البعض منه بالبعض ارتباط اعضاء الانسان فمن كفر نعمة واحدة كفتح العين مثلا فقد كفر نعم الله في الوجود كلها من منتهى الثريا الى منتهى الثرى فلم يبق ملك ولا فلك ولا حيوان ولا نبات ولا جماد الا ويلعنه ولذلك ورد في الاخبار ان البقعة التي يجتمع فيها الناس اما ان تلعنهم اذا تفرقوا او تستغفر لهم وكذلك ورد ان العالم يستغفر له كل شيء حتى الحوت في البحر وان الملائكة يلعنون العصاة في الفاظ كثيرة لا يمكن احصاؤها وكل ذلك اشارة الى ان الجاهل العاصي بمعصية واحدة جنى على جميع ما في الملك والملكوت وقد اهلك نفسه الا ان يتبع السيئة بحسنة تمحوها فيتبدل اللعن بالاستغفار فعسى الله ان يتوب عليه ويتجاوز

عنه والعالم بعلم الاشياء بحقائقها وهيئاتها والموجودات بهيئاتها وترتيبها وتعلق كل
منها بآخر فيعرف الحق الاول بسلسلة الاسباب وربطها بسببها ومبدائها وكيفية صدور
كل ذرة من الكائنات من عللها واسبابها القريبة والبعيدة الى ان ينتهي الى الاسباب القصوى
والغايات الاخيرة من الافلاك والاملاك حتى ينتهي الى المعبود الاول علة سائر العلل
ويكون علمه الذي يطابق معلوماته زينة لذاته وكمالا لنفسه فكل واحد من الاسباب والمسببات
المعروفة عنده يكون له مدخل في تتميم ذاته وتكميل جوهره وهذا معنى استغفار كل شيء للعالم
فصل في بيان عنايته تعالى بتبقية النوع الذي لا يحتمل الدوام الشخصي بتوارد الامثال
بقوة مولدة شاملة للاستخلاف ثم انظر ايها العارف المتأمل في آثار رحمة الله وعنايته
حتى تسبح طربا وشوقا وترنم في عشق جماله بالتهليل والتكبير ان القسمة لما اوجبت
باقيات بالعدد وباقيات لا بالعدد كيف تمم جود الواهب الحق نقصان الدوام الشخصي
في هذا الصنف باعطاء الدوام النوعي فوفق لكل منها قسطا من الوجود فصار العالم الطبيعي
منتظما بصنفي الثبات والبقاء وكيف استبقى نوع ما وجب فساده من الحيوان والنبات بقوة
مولدة فاقطع لفضلة من مادة يكون هي مبدأ الشخص آخر ولما لم يحصل كمال الشخص اول مرة
كيف رتب له النامية الموجبة لزيادة الاجزاء في الاقطار على نسبة محفوظة ولما توقف فعلها
على التغذي كيف رتب لها الغاذية ورتب للغاذية خوادم من قوى اربع جاذبة باتيانها بما تصرف
فيه وهاضمة محيلة للغذاء معدة اياه لتصرف الغاذية وماسكة لحفظ الغذاء لتصرف المتصرف
ودافعة لما لا يقبل المشابهة كما اشرنا اليه في باب نعم الله تعالى في خلق الانسان وان هذه النعم
تتم فيه بوجود سبع املاك في الاقل فما فوقها ثم انظر كيف رتب للحيوان قوة اخرى بها يدرك
ويتحرك وزاج المزاج الاشرف الانساني كلمة طيبة اذا اطاعت امر باريها وكملت بالعلم
العمل صعدت الى حضرة المقربين من المبادي والعلل ولو تدبرت تدبرا شافيا
في كيفية تدبير النفس للبدن وحصول الفة التدبير وشوق التصرف والتحريك وعشق المقارنة
والم المفارقة بينهما مع ان البدن كالنفل الكثيف والنفس كالنور اللطيف المقتضي التعجب
وقلت كيف تصور الازدواج بين النور والظلمة والائتلاف بين العلوي الذي

تعطي

تعطيها ان ينزل في فضاء مكانا عليا وقال ان كتاب الابرار لفي عليين وفي السفل المكان الادنى وقال
ان كتاب الفجار لفي سجين اذ بينهما من المنافرة والتباعد ما في القرب والبعد لا الحق على البرية فانظر كيف
تلطف الخالق بحكمته التامة وانعم بحسن عنايته العامة ان خلق للبدن الكثيف من مادة النطفة
ومن لطافتها وزبدتها القلب الصنوبري ومن لطافة الدم الخالص ومن صفوته الروح البخاري النابع
في العضو الرئيس التي هي في اللطافة والصفاء كالفلك البعيد عن التضاد وفي التوسط
بين الاطراف بمنزلة الخالي عنها المناسب للسبع الشداد في جهة صفائها ونقائها ونوريتها ها
وبعدها عن التضاد والموجب للفساد وصير منزلا اول للوارد الغيبي والوليد النوري ومعسكر
القوى وجند الجنود ومرآة بها تدرك الصور الجزئية للوجود وكما ان النفس مرآة تدرك الصور
العقلية الكلية للحقائق فبالمرآتين يدرك صور الكونين فاذن في الانسان شيء كالملك وشيء
كالفلك فصار بهذين الاعتبارين مثوب العالمين ومنتهى الاقليمين فانظر الى العزة
والحكم ثم الى اللطف والعناية ثم الى الجود والكرم تبهرك عجائب الحضرة الربوبية فصل
في عنايته تعالى في خلق الارض وما يتكون منها فاذا عرفت العناية الربانية في نفسك وبدنك
فانظر الى الارض التي هي مقر جسدك ثم في انهارها وبحارها وجبالها ومعادنها كيف انزل
الله عليها ومن صيبه ماء فاهتزت وربت واخضرت وانبتت عجائب النبات وخرج منها
اصناف الحيوانات ثم انظر كيف احكم جوانب الارض بالجبال الراسيات والشوامخ الصم
الصلاب وكيف اودع المياه تحتها ففجر العيون واسال الانهار واخرج من الحجارة اليابسة
ومن التراب الكدر ماء رقيقا عذبا صافيا زلالا وجعل به كل شيء حيا ثم انظر الى الجواهر
المعدنية المودعة تحت الجبال فانظر الى الجبال وعجيب امرها وكونها من التراب والاحجار ثم اخرج
منها من الجواهر النفيسة كالذهب والفضة والفيروزج واللعل وغيرها وانها كيف هدى الله
الناس الى استخراجها وتنقيتها وتخليصها عن الغش واتخاذ الاواني والآلات والنقود
والحلي منها ثم انظر الى اصناف الحيوانات كيف خلق وتوالد وتغذى وينمو ولكل منها
تهيأ من الاعضاء والآلات والاشياء الداخلية والخارجية ما تتم به خلقته وتعيش به
فاختلف بحسب الاعضاء واوضاعها واحوالها وقواها وحركاتها ومداركها وبحسب الاكنة

فمنها ما يحتاج الى تنفس الهواء كالانسان ومنها ما يضطر الى استنشاق الماء كالسمك
ومنها ما لا حاجة له الى شيء منهما ثم منها ما يطير ومنها ما يمشي ومنها ما يزحف ثم انظر الى
عجائب البق والنمل والنحل والعنكبوت التي هي من صغار الحيوانات في بناء بيتها وفي
جمعها غذاءها وفي الفها ازواجها وفي ادخارها لنفسها وفي حذاقتها في هندسة بيتها وفي
هدايتها الى حاجتها فانظر الى النحل ومسدساته والى العنكبوت ومثلثاته جميع ذلك
روعيت فيها اغراض هندسية وما من حيوان صغير ولا كبير الا وفيه من العجائب ما لا يحصى
افترى انه تعلم هذه الصنعة من نفسه او علمه آدمي او لا هادي له ولا معلم افيشك ذو بصيرة
في انها مسكينة عاجزة ضعيفة بل الفيل العظيم الظاهر قوته عاجز عن امر نفسه افلا تشهد هو
وصورته وشكله وحركته وعجائب صنعه لعناية فاطر حكيم وجود جواد عليم **فصل**
في بدايع صنع الله تعالى في المواد الفلكية والكوكبية فارفع الآن راسك الى السماء وانظر
فيها وفي كواكبها وفي دورانها وطلوعها وغروبها وشمسها وقمرها واختلاف مشارقها
ومغاربها ودؤوبها في الحركة على الدوام من غير فتور في حركتها ومن غير تغير في سيرها بل
تجري جميعها في منازل مرتبة بحساب مقدر لا تزيد ولا تنقص الى ان يطويها الله طي السجل
للكتاب وتدبر عدد كواكبها وكثرتها واختلاف الوانها ثم انظر كيفية اشكالها ودائم نحو
في الارض الا ولها تمثال في السماء وما من كوكب الا ولله تعالى حكم كثيرة في خلقه ثم في
مقداره وشكله ثم في وضعه ونسبته الى كوكب آخر وقربه من وسط السماء وبعده وقس ذلك
على الحكم التي روعيت في اعضاء بدنك فان السماء اعظم بكثير من الانسان بل من جملة ما في
عالم الارض وقس التفاوت فيما بينهما في عجايب الترتيب وحسن النظام وكثرة المعاني
والغايات الحكمية على التفاوت فيما بينهما في المقدار والشرف واللطافة فهذه السماء لعظمها
وكثرة كواكبها بيت واحد من بيوت عبد الله فيها خلايق كثيرون فمنهم سجود لا يركعون و
منهم ركوع لا ينتصبون ومسبحون لا يسامون لا يغشاهم نوم العيون ولا فترة الابدان و
لا غفلة النسيان وليس من شرط البيت ان يكون من الطين والخشب بل لا يشترط ان يكون
المعبد جسمانيا بل كل ما يقوم فيه عبادة الحق الاول وتسبيحه وتقديسه فهو مما يصدق عليه المعبد

بالحقيقة فانظر الى الباري كيف خلق السماء معبدا للملائكة المسبحين المهللين ثم جعلها
آمنة من الخلل والفساد غير قابلة للاضداد وامسكها من غير عمد ترونها ومن غير حبل او علاقة
يتدلى بها والعجب ممن لا ينظر الى بيت تولى الله بنيانه بقدرته وانور بعمارته و
زينته وتصاويره ناسيا ربه بسبب نسيان نفسه مشتغلا ببطنه وفرجه ليس له الا هم شهوته
او حشمته غافلا عن بيت الله تعالى وعن ملائكته الذين هم سكان سماواته ولا تعرف من
الا بقدر ما يعرف النمل من سقف بيته وما صنع الصانع فيه ولا تعرف من ملائكة السماوات الا
ما تعرف النمل من نفوس سكان البيت ولنعطف عنان الكلام عن هذا النمط لان الغرض
ايراد شيء يسير من دقائق عنايته وصنعه في المخلوقات الظاهرة فانه لا مطمع لاحد في
معرفة دقائق اسرار اللطف والرحمة في عالم ملكوته الاعلى ولا في استقصاء بدائع الصنع
في هذه الموجودات التي تلبثنا في اعمار طويلة لان علوم العلماء من حقير بالقياس الى ما عرفه
الانبياء والاولياء وما عرفوه قليل بالاضافة الى ما عرفه المقربون من الملائكة ثم جميع علوم الملائكة
والجن والانس اذا اضيف الى علم الله لم يستحق ان يسمى علما بل هو الى ان يسمى دهشة وحيرة
وقصورا وعجزا اقرب لقوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا

الفن الثاني

في النظر المختص بالمعاد وكيفية ترتيب الموجودات المعادية وفيه مقدمة وثلث مقالات
المقدمة اعلم ان وجود الاشياء وصدورها عن المبدا الاعلى على ضربين احدهما
الابداع والآخر التكوين والعبارة عن الابداع هي ان يكون صدور المعلول من
مجرد جهة الفاعل بلا مشاركة حيثية القابلية وعن التكوين ان يكون صدوره بمشاركة
من القابل والفاعل الحقيقي وهو الواجب تعالى في غاية العظمة والجلالة والشرف فما
صدر عنه اولا يجب ان يكون اشرف ما يمكن صدوره عن الشيء فيكون اول المبدعات
اعظم الممكنات شرفا وما يكون ايضا يجب ان يكون متاخرا عنه بوسط وكذا المتاخر عن
المعلول الاول بلا واسطة يجب ان يكون اشرف من الذي تاخر بوسط وهو ايضا اشرف
من المتاخر بوسطين وهو من المتاخر بثلثة اوساط وهكذا انتقل الوجود من الاشرف فالاشرف
الى الاخس فالاخس حتى ينتهي الى الاخس منه في الامكان وهو الذي لا حيثية له الا حيثية

الامكان والقوة ولا شيئية له في ذاته الا قبول الاشياء فلا جرم كل ما كان اعلى او لا يكون اخس الصور وجودا وانقصها فعلية لانها لا صدرت من محض جهة الفاعل او ما كان صدر عن تلك الجهة فقد انقضت نوبته وتمت سلسلته بل انما صدرت من جود الواهب بواسطة استعداد القابل وما به الاستعداد ههنا ذات القابل بذاتها لا صورة ملحقة بها فاذا كانت مستعدة وقد علمت ان لا ذات لها متحصلة ولا جوهرية متحصلة اصلا لكونها في ذاتها بالقوة من كل الجهات فيكون الصورة الاولى الفايض عليها صورة عامة شاملة للجميع ما يليق بها ويرد عليها لعدم تحصل قابلها اصلا والصورة الحادثة بعدها الحاصلة بسبب تهيؤ المادة الاولى بها يجب ان يكون اخس الصور الكائنة ما خلا الصورة الاولى وان كانت اشرف منها قليلا اذ الاولى حدثت في مادة قليلة محضة بلا تخصص والثانية حدثت في مادة متخصصة لاستعداد فيكون اشرف منها قليلا واخس مما سواها وبهذه النسبة كرت التوالي الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف حتى ينتهي الى صورة شبيهة بالمبادي العالية والعقول الفعالة في الشرف والبراءة فالموجودات ابتدأت فكانت عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم مادة فعادت منعكسة كانها دارت على نفسها جسما مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا اذ ابتدأت في الوجود من العقل وانتهى الى العقل بعد ما نزل الى رتبة في غاية النزول اذ علم ان الشرف والتميز هي المرتبة العالي العزيز في البدو كل ما تقدم كان اوفر اختصاصا وفي العود كل ما تأخر فهو اوجب الى ان يكون من الهيولى خلاصا **المقالة الاولى** في كيفية تكون العناصر ثم المركبات وفيها فصول **فصل** في الاشارة الى المزاج اعلم ان كلا من العناصر لها مادة وصورة وكيفية ويدل على الاول مشاهدة انقلاب بعضها الى بعض في الصورة فعلم ان ههنا هيولى مشتركة مطيعة للاوامر الالهية ونواهيها في خلع بعض الصور ولبس بعضها والا يلزم انقلاب الحقيقة وعلى الثاني مشاهدة الآثار المختلفة واستدعاء الاحياز المختلفة فعلم ان العناصر متخالفة متباينة لا بمجرد الصفات بل بحسب الذاتيات ومبادي الفصول المقومات وعلى الثالث استحالة كل منها في كيفياتها مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصورة النوعية فهذه البسائط العنصرية اذا امتزجت وتماست وفعل بعضها في بعض بقوتها المتضادة وكسر صورة كل

سورة كيفية الآخر المضادة لكيفيته حتى يفعل العنصر البارد مثلا يفعل صورته في جرم العنصر الحار ويزيل عنه شدة الحرارة وبالعكس وكذا العنصر الرطب بالقياس الى العنصر اليابس وبالعكس فيحصل من افاعيل صورها وانفعالات موادها كيفية واحدة متوسطة بين اطراف الكيفيات التي انكسرت سورتها في اجزاء الممتزج وهي المزاج فيستعد المركب بسبب حدوث هذه الكيفية المتوسطة الخارجة عن الاطراف المتضادة صورة كمالية اقوى لبعده عن التضاد الموجب للموت والفساد فيستفيد حيوة ما على قدر توسطه كل نوع من الاجسام بحسب الحكمة فان الافلاك لخلوها عن الكيفيات المتضادة يكون الحيوة لها ذاتية اذ المبدأ الاعلى قائم بالجود والعطاء والقابل هناك في غاية النقاء والبسائط العنصرية لكونها متضادة الكيفيات متفاسدة ليس يكون لها ذاتا وانما الممتزج منها من حيث اكتسابه كيفية متوسطة توسطا ما يقبل نوعا من الحيوة فان لم يتعين التوسط ويهدم جانب الاطراف يقبل من المبدأ الفياض نوعا ضعيفا من الحيوة كالحيوة النباتية وذلك بعد ان يستوفي الطبيعة درجات الآثار العلوية التي هي اولى الحوادث العنصرية من السحب والادخنة والمطر والثلج والطل والصعق والرعد والبرق والصاعقة ثم درجات المعادن والجمادات من الزيبق والكبريت والملح والزاج والملح والزرنيخ والنوشادر وما يتولد منها من الاجسام السبعة المتطرقة وغيرها كاليواقيت الى ان يصل الى درجة استعداد الصورة النباتية وعطاء الحكم السماوي المتجوز لقبول النفس النباتية المعطية كما ذهب اليه الطبيعيون او من العقل الفعال كما رآه الحكماء الالهيون او من الحق الاول بلا توسط كما نطق به الصوفية واهل الشرع فيحدث في الجسم النباتي قوة التغذية وهي قوة من شأنها ايراد البدل على البدل يتشبه به تغيرها الغير المتشبه والصاقه اياه بالبدن الذي يستحيل بتحليل نفس النمو ولكن هذا الشيء القابل للتشبه هو الغذاء والهاضمة لجعل الغير متحللا يستعد الى قبول فعل الغاذية والماسكة حتى يتم فعل الهاضمة لان فعلها حركة الكيفية فيها امتداد زماني والحافظ الموضوع قدر ذلك

الامتداد والدافعة للفضل الذي لا يقبل التشبيه وتخدم هذه الاربعة الكيفيات الاربع
فتخدم الحرارة في تحليل وتحريك والبرودة في امساك وتسكين والرطوبة في ترقيق وتشكيل
واليبوسة في تقويم وحفظ للتشكل والغاذية تخدمها خادم تستخدمها وهي القوة النامية
ومن شانها ان تتصرف في الغذاء الصائر غذاء بالفعل في تزييد الجسم النباتي طولا وعرضا
وعمقا على تناسب طبيعي الى ان يبلغ الى كماله في النشو فتقف عند منتهى فعلها وتخلفها الغاذية
في فعلها ثم قوة اخرى فوقها هي المولدة المبقية للنوع وهي التي من شانها ان يفرز اجزاء
من فضل الغذاء في تمام فعلها اذا حصل في الرحم واعلم ان المولدة كالغاذية وحدتها باعتبار ربه
عند اكثر المحققين فهي بالحقيقة قوتان احدهما ما تحيل فضل الهضم الاخير منيا او ما يجري مجراه
والاخرى ما تهيئ كل جزء من اجزائه لقبول صورة مخصوصة واولى القوتين مسماة كاحدى
القوى الثلث للغاذية بالمغيرة لوجود معنى التغير فيها لكن خصت هذه بالاولى وتلك
بالثانية باعتبار بدن واحد واما الثانية منها فهي المصورة ومن العلماء من انكر المصورة تبعا
للحكماء الاشراقيين حيث احالوا استناد الافاعيل المحكمة العجيبة الى قوة عديمة الشعور وتبعهم
في ذلك الشيخ الغزالي حيث سند افاعيل هذه القوة بل جميع القوى الى ملك موكل بصدور
هذه الاثار وتحقيق المقام اوردناه في بعض كتبنا المبسوطة وحاصله اثبات ملك القوة
على وجه يوافق كلا المذهبين ويرتفع به الخلاف من البين فان اثباتها لا يوجب الاستغناء
عن اثبات الملك الموكل بفعل التصوير كما ان ذلك الملك المتولي للنشر الى جزئيات الصور
لا يكون مؤثرة الا باجراء القوى الجزئية المختصة لاشخاص الصور فالقوة التي تهيئ المادة وتعدها
لقبول الصورة من الانوثية والتي تعطي الصورة هي الذكورية ولهاتان القوتان ربما اجتمعتا
في شخص واحد كما في اكثر النباتات وربما افترقتا في شخصين ذكر وانثى كما في اكثر الحيوانات
واذا اجتمعتا حصل التوليد ولا يخفى عن فطانتك ان في النبات شيئا كالرحم يحصل النبات ت
في تعقد الاغصان وشيئا كالبيضة والمني مثل البذر والقوى النباتية يكون من الاصل وربما
يوجد شيء منها في البذر ومن النبات ما لا يكون الا من البذر والثمر ومنه ما لا يكون
الا من الاصل ومنه ما يكون منهما وربما يكون من بذر واحد في بلاد مختلفة نباتات مختلفة

واول

واول ما يكون من النبات اولية بالطبع طبقات ثلث تقوم جرمه بها منها اللب
وما يتصل به ومنها العود كالخشب وما يشبهه ويناسبه ومنها اللحاء وما يتممه وينتهي اليه و
الغرض الطبيعي في النبات اما في عوده او ساقه او اصله او ورقه او قشره او غصنه او ثمره
ولما لم يجد الجرم الصلب غذاء يتشبه به دفعة بلا تدريج خلق في الاشجار الصلبة العظام
لب يشبه المخ في العظام عناية من الله تعالى في حقها واما الاشجار الضعيفة القوام التي تخلو
فهي بمعزل عن ذلك لعدم حاجتها وما كان الغرض الطبيعي فيه ان تعظم جثته وتطول قده
في مدة قصيرة امتنع ان يكون صلبا لان الصلب يحتاج الى مادة عاصية وقوة طابخة
والتصرف في مثلها يحتاج الى مدة طويلة ومادة صلبة **بحث وتحصيل** اعلم
ان الحكماء حيث جعلوا المولدة والمصورة وغيرهما قوى للنفس الانسانية وآلات لها او
النفس حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء كما هو راي المشائين من الحكماء فاشكل
ذلك بعض الناس بان القول باستناد صور الاعضاء الى المصورة قول بحدوث الآلة
قبل ذي الآلة وفعلها من غير مستعمل اياها وهو ممتنع فاجيب عنه تارة بعدم تسليم حدوث
النفس لجواز قدمها كما ذهب اليه بعض الفلاسفة وتارة بالقول بحدوثها قبل البدن كما
هو راي بعض المليين وتارة بعدم جعل المصورة من قوى نفس المولود بل جعلها من قوى
النفس النباتية المغايرة لها بالذات كما هو راي البعض وتارة بتصييرها من قوى نفس الام
ولا شيء من هذه الوجوه بشيء لا يسمن ولا يغني وهكذا اضطرب كلامهم في ان الجامع للاجزاء
هل هو الحافظ لها ام لا وفي انه نفس المولود ام لا فذهب الامام الرازي الى ان الجامع
لاجزاء النطفة نفس الابوين ثم انه يبقى ذلك المزاج في تدبير الام الى ان يستعد لقبول نفس
ثم انها تصير بعد حدوثها حافظة له وجامعة لسائر الاجزاء بطريق ايراد الغذاء ونقل في بعض
رسائله المشتمل على اجوبة مسائل المسعودي انه لما كتب بهمنيار الى الشيخ وطلب بالحجة على
ان الجامع للعناصر في بدن الانسان هو الحافظ لها قال الشيخ كيف ابرهن على ما ليس فان
الجامع للاجزاء بدن الجنين نفس الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع اولا القوة المصورة
لذلك البدن ثم نفسه الناطقة وتلك القوة ليست واحدة في جميع الاحوال بل هي قوى متعاقبة تجب

الاستعدادات المختلفة لمادة الجنين وبالجملة فان تلك المادة تبقى في تصور المصورة الى ان
يحصل تمام الاستعداد لقبول النفس الناطقة فحينئذ يوجد هذا الكلام واعترض عليه العلامة الطوسي بان
ما نقله في تلك الرسالة يخالف ما قاله في الفصل الثالث من المقالة الاولى من علم النفس من الشفاء
وهو قوله فالنفس التي لكل حيوان هي جامعة اسطقسات بدنه ومؤلفها ومركبها على نحو يصلح
معه ان يكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي بان تفويض التدبير
من قوة كنفس الام او القوة المصورة على كلا القولين بعيد جدا الى قوة اخرى كنفس المولود غير
معقول في الافاعيل والتدابير الطبيعية وانما يجري امثال هذا بين فاعلين غير طبيعيين
يفعلان بارادة متجددة وان كانت المصورة مدبرة وهي للنفس بمنزلة الآلات فكيف جمعت
النفس المصورة قبل حدوثها وكيف فعلت بذاتها بلا استعمال اياها وهي آلة ثم اجاب عن اصل
الاشكال بان ما تقتضيه القواعد الحكمية التي افادها الشيخ وغيره هو ان نفس الابوين تجمع بالقوة
الجاذبة اجزاء غذائية ثم تجعلها اخلاطا وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المني وتجعلها مستعدة
لقبول قوة من شانها اعداد المادة وتصييرها انسانا بالقوة فتصير تلك القوة منيا وتلك
القوة تكون صورة حافظة لمزاج المني كالصور المعدنية ثم ان المني يتزايد كمالا في الرحم
بحسب استعدادات تكتسبها هناك الى ان يصير مستعدا لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع
حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويضمها الى تلك المادة فينميها ويكمل
المادة بتربيتها اياها فتصير تلك الصورة مصدرا مع ما كان يصدر عنها لتلك الآثار اعني
وهكذا الى ان تصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية
ايضا فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم
النطق وتبقى مدبرة للبدن الى ان يحل الاجل وقد شبهوا تلك القوى في افاعيلها من مبدأ
حدوثها الى استكمالها بنفخ موجود بحرارة يحدث في فحم من نار مشتعلة تجاوره ثم تشتد الحرارة
النارية الحادثة في الفحم فان الحرارة كتلك الصورة الحافظة واشتدادها كمبدأ الافعال
النباتية وجمرة كمبدأ الافعال الحيوانية واشتعالها نارا كالناطقة فجميع هذه القوى كشيء واحد
متوجه من حد ما من النقصان الى حد ما من الكمال واسم النفس واقع منها على الثلاث الاخيرة

فهي

فهي على اختلاف مراتبها نفس لبدن المولود وتبين ان الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة في
المنيين هو نفس الابوين وهو غير حافظها والجامع للاجزاء المضافة اليها الى ان يتم البدن
الى آخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس المولود وقول الشيخ انها واحد بهذا الاعتبار رد قول ان
الجامع غير الحافظ بالاعتبار الاول **نقد وكمال** ان كلام هذا الحكيم قدس الله
سره في غاية التنقيح والتحرير الا انه يجب عليه ان يبين ان الافاعيل المتعددة المترتبة المتدرجة
في الشرف والكمال من الحفظ والتنمية والتحريك الارادي والنطق كلها صادرة من مبدأ واحد
او قوى متعددة متجددة الحدوث بحسب تجدد استعدادات المادة او من مبادئ متعددة
متفاضلة في الشرف والكمال حيث يصدر من كل متاخر ما يصدر عما تقدم مع امر آخر يختص
فان كان الاول فيلزم عليه حدوث النفس الناطقة مع حدوث النطفة وكونها معطلة
عما سوى الافعال الجاذبية مدة ما وهذا يخالف آراءهم وقواعدهم حيث اشتهر ان الناطقة يحدث
بعد ان تستوفي المادة درجة النبات والحيوان وان الناطقة يلزمها الافاعيل المختصة بها
فضلا عن الحيوانية والنباتية وان كان الثاني فيلزم عليه ما لزم على الشيخ المقدم ذكره من ان
من تفويض احد الفاعلين تدبير مادته او بدنه الى فاعل آخر وان زعم ان الصورة التي تقدم
تفسد وتكون الصورة اللاحقة بواسطة تكامل استعداد المادة فيحدث ان تكامل المادة
بحسب استعدادها الحاصل من صورة طبيعية لصورة نفسانية مدبرة اياها مشكل كيف يوجب
فساد تلك الصورة السابقة فان التكميل ينافي الافساد فهو واحد لمادة واحدة لا يفعل
فعلين متنافيين فيها واما ما ذكر من ان الحرارة الغريزية توجب الحيوة والموت جميعا فوجه ذلك
ان فعل تلك الحرارة ليس بالذات افادة الحيوة فان مفيد الحيوة هي النفس باذن الله تعالى
واستخدام بعض ملائكته اياها بل فعلها بالذات تحليل الرطوبات وهذا التحليل نافع في حفظ
الحيوة ما دامت الرطوبات زائدة في بدن الحي ضار ما دامت ناقصة فالتحليل فعلها بالذات
وكل واحد من النفع والضرر فعلها بالعرض بخلاف فعل الصورة في مادتها فانه ليس الا التكميل
والحفظ فكيف تؤدي بالطبع الى افساد مادتها وظني ان كل من له قدم في المعارف الحكمية
يعرف ان الافاعيل الطبيعية متوجهة بالذات الى ما هو خير وكمال وموثر ونظام ولا توجه

شيء من الاشياء في سلوكه الطبيعي نحو شيء مناف لمقتضاه دائما بل يجب ان يكون ميل كل
الى ما يسلك اليه نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة ولهذا قال في تعريف الحركة كمال
بالقوة من حيث هو بالقوة وقد ثبت بالبرهان والكشف ان الاشياء طالبة للخير الاتم
الصمد القيوم الذي منبع كل حيوة وكمال وشرف وجمال والطلب الطبيعي للحيوة المحضة و
الوجود المحض لا يكون الا نورا ومن الحيوة للطالب الا نور ودرجات التفاوت والموت
فالتحقيق في هذا المطلب يحتاج الى اظهار شيء مما يذوقه اهل المشرب وقد لوحنا اليه في
اسفارنا فمن هناك فليرجع من يطلب من خلق الحيوان شرطا ان يضن به على غير اهله **فصل**
في تكون الحيوان ان الاجسام العنصرية اذا امتزجت امتزاجا اشد اعتدالا واوغل في التوسط
من النبات تهيأت لقبول النفس الحيوانية فهي كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة
من شانه ان يحس ويتحرك بالارادة فالكمال جنس يتناول المجرد وغيره لانه عبارة
عما يتم به النوع سواء كان في ذاته او في توابع ذاته لا يقال النفس جوهر والكمال من باب المضاف
فكيف يصلح جنسا لها لانا نقول التحديد ليس لماهية النفس بل لها من جهة كونها نفسا و
اسم النفس لم يوضع لها الا من حيث تدبيرها للبدن وهي اضافة خاصة فلذلك اخذ البدن
في تحديدها كما يؤخذ البناء في حد الباني وان لم يؤخذ في حده من حيث هو انسان وبقولنا
اول يخرج عن الحد الكمالات الثانوية المتاخرة عن تحصيل النوع في نفسه وبالجسم يخرج كمالات
المجردات من فصولها المنوعة لها وبالطبيعي يخرج صورة الجسم الصناعي وبالآلي يخرج صور
العناصر والمعادن فانها وان كانت كمالات اولية لاجسام طبيعية الا انها ليست آلية و
ليس المراد بالآلي اشتمال الجسم على اجزاء مختلفة فقط بل وعلى قوى مختلفة فانها الآلات للنفس
بالذات والاعضاء بتوسطها ويخرج ايضا النفوس الفلكية على راي من ذهب الى ان لكل
فلك من الافلاك نفسا واما على راي من ذهب الى ان النفس للفلك الكلي فقط والافلاك الجزئية
كالجوارح والمقادير بمنزلة الآلات لها فلا يخرج به بل بقيد ذي حيوة بالقوة اي يصدر عنها ما
يصدر عن الاحياء بالقوة ونفوس الفلكيات ليس يصدر عنها افاعيل الحيوة بالقوة بل على
سبيل اللزوم بخلاف النفوس الارضية فان افاعيلها قد يكون وقد لا يكون فليخرج الحيوان دائما

التغذية والتوليد والادراك والتحريك وبالقيد الاخير يخرج النفوس النباتية
فصل في قوى النفس الحيوانية انها بحسب القوى ينقسم الى محركة ومدركة
اما المحركة فينقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة المسماة بالشوقية فهي القوة التي اذا
ارتسمت صورة مطلوبة او مهروبة في الخيال حملت هذه القوة الفاعلة على تحريك الآلات
المحركة من الاعصاب والعضلات والاعضاء والقوة الشوقية ذات شعبتين شهوية
وغضبية والشهوية حملت الفاعلة على التحريك طلبا للذة والمنفعة والغضبية حملتها
على التحريك دفعا للالم والمضرة على سبيل الاستيلاء واما الفاعلة المباشرة للتحريك
فهي التي من شانها ان تعد العضلات للانتقال وكيفية ذلك الاعداد من تلك الفاعلة
ان تبسط العضل بارخاء الاعصاب الى خلاف جهة مبدائها لينبسط العضو اي
يزداد طولا وينتقص عرضا او تقبضه بتمديد الاعصاب الى جهة مبدائها لينقبض العضو
اي يزداد عرضا وينتقص طولا والعضلة عضو مركب من العصب ومن جسم شبيه بالعصب
ينبت من اطراف العظام يسمى رباطا وعقبا ومن لحم احتشى به الفرج التي بين الاجزاء
الحاصلة باشتباك العصب والرباط ومن غشاء يجللها والعصب جسم ينبت من الدماغ
او النخاع لين في الانعطاف صلب في الانفصال والنخاع خادم للدماغ خليفة له في
انبات الاعصاب **تبصرة** واعلم ان للحركات الاختيارية مبادي مترتبة ابعدها
عن عالم الحركة الخيال او الوهم في الحيوان والعقل العملي باستخدامهما في الانسان والفلك
ويليها القوة الشوقية وهي الرئيسة في القوى المحركة الفاعلية كما ان الوهم هي الرئيسة
في القوى المدركة الغائبة وبعد الشوقية وقبل الفاعلة قوة اخرى هي مبدأ العزم والاجماع
المسمى بالارادة والكراهة وهي التي تصمم بعد التردد في الفعل والترك عند وجود ما يرجح
به احد طرفيهما المتساوي نسبتهما الى القادر عليهما ويدل على مغايرة الشوق للادراك كونه
الادراك بدونه وعلى مغايرة الشوق للاجماع انه قد يكون شوق ولا ارادة والحق ان
التغاير بينهما بحسب الشدة والضعف لا غير فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم تقوى فيصير
عزما فالعزم كمال الشوق وما قيل انه قد يحصل الشوق بدون الارادة كما في المحرمات للزاهد

المغلوب للشهوة فخير مسلم بل الشوق العقلي فمن الجانب المحرك اقوى من الميل الشهوي
الى خلافه ويدل على مغايرة الفاعلان من المبادي كون الانسان المشتاق العازم غير
قادر على الحركة وكون القادر عليها غير مشتاق والعلة الغائية في وجود هذه المبادي من
لدن اللطيف القوي الادراكية واعلاها الى اكثر القوى الحركية وانزالها في الحيوان المحافظ
على الابدان بحسب كمالها الشخصي والنوعي وفي الانسان كمالها الفطري ما يتوسل
بها الى اكتساب الخير الحقيقي والكمال الابدي بحسب العلم والعمل فان الباري جل ثناؤه
جعل في جبلة الحيوانات الجوع والعطش ليدعوها الى الاكل والشرب ليخلف على ابدانها
بدل ما يتحلل ساعة فساعة لكون ابدانها دائمة التحلل والذوبان وجعل ايضا في جبلتها
الشهوات المختلفة لتدعوها الى الماكولات المختلفة الموافقة لامزجة ابدانها وما يحتاج اليه
طباعها وجعل فيها اللذة بقدر الحاجة ليأكل بقدر الحاجة ولا يزيد عليه فلا يعتقد وجعل في جبلتها
الالام والاوجاع عند الافات العارضة لابدانها لتحرص نفوسها على حفظ ابدانها من
الافات الى اجل معلوم وخلق لها القوى الادراكية من الحواس وغيرها لتميز الملائم من
المنافر والنافع عن الضار فتطلب احدهما بالشهوة وتهرب عن الاخر بالغضب لتدوم
بقاؤها سالما عن الافات عناية من الله تعالى لخلقه ورحمة منه على عباده **فصل**
في القوى الادراكية وانما اخرناها عن التحريكية لان الحركة في الحيوان اشرف من الادراك
لكونها غاية له وان كان الامر في الانسان بعكس ذلك ولانا نحكم في العائدات بان القوة
الادراكية اشد نفسانية والتحريكية اقرب الى المادة فنقول ان القوى المدركة تنقسم الى
ظاهرة مشهورة وباطنة مستورة اما الظاهرة فهي الحواس الخمس الظاهرة وقوى الحس المتقدم
لان اللمس وهي قوة منبثة بواسطة الاعصاب في جملة جلد البدن واكثر اللحم وغيرها
كالغشاء بسبب انبثاث حاملها الذي هو جسم لطيف بخاري ليست قوة واحدة بالجنس
بالنوع بل هي في التحقيق اربعة انواع منبثة معا في الجلد كله وغيره ولهذا الحس واحدة
فللتضاد الواقع بين الحار والبارد حاكم وللرطب واليابس حاكم وللصلب واللين حاكم
وللخشن والاملس حاكم واللامسة في الحيوان في باب الضرورة كالغاذية للنبات لان

مزاج من الكيفيات الملموسة وفساده باختلالها والحس طليعة للنفس فيجب ان يكون اول
الطلائع ما يمنع الفساد ويحفظ الصلاح بخلاف غيرها من ثواني الطلائع التي نيطت بها المنفعة
الخارجة عن القوام والمضرة الخارجة عن الفساد والذوق وان كان دالا على ما يستبقى
به الحيوة من المطعومات الا انه يجوز ان يبقى الحيوان بدونه لارشاد الحواس الاخر على الموافق
والمضاد وليس شيء منها يعين على ان الهواء المحيط بالبدن محرق او مجمد كما قاله الشيخ
الرئيس **بحث ومخلص** ربما يقال ان المدرك بالحس هو المتضادات كالبرودة
والحرارة دون التضاد لانه معنى عقلي لا يدرك بالحس فكيف جعلوا مبنى تعدد اللامسة
على تعدد انواع التضاد وجوزوا ادراك القوة الواحدة للمدركات المتضادة كالباصرة
للسواد والبياض ولم يجعلوا ذلك منافيا لانها مختلفة من مبدا واحد بالذات فما الذي يمنع
نظير ذلك في اللامسة ومن سخيف ما قيل في دفعه ان تباين الكيفيات الاول اعني الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة اشد من تباين الكيفيات الثواني اي ذاتها المترتبة عليها
كالالوان والروائح والطعوم فلذلك تعددت قوى اللمس دون باقي الحواس والمخلص
ان يقال لما علم ان مزاج الحيوان من جنس الكيفيات التي هي اوائل المحسوسات اللمسية
وما يشبهها وان القوة التي هي اولى مراتب الحيوانية يجب ان تكون بحيث تتاثر بسببها الحيوان
عن اضداد ما فيه من الكيفيات الاولية وتوابعها فالحيوان من حيث هو حيوان ما يعتنى
وقوعه في كل وسط من اوساط تلك الكيفيات يدرك الاطراف التي تكون ذلك الوسط
وسطا بالقياس اليها وتلك اطرافا بالقياس اليه ويتاثر عنها فلا جرم تعددت اللامسة
بحسب تعدد التضاد ولا تتعدد بحسب تعدد الاطراف التي وقعت في جنس واحد لان القوة
لا تتاثر من الكيفية الشبيهة بكيفيتها بل بما يضادها في الجملة وهذا معنى قولهم بكون مبنى اللامسة
في التضاد بين الكيفيات وكذا الحال في ادراك الباصرة للسواد والبياض فانها لكونها
من اللون مع قوة قابلة لها ابدا ما تتاثر من كل مرتبة من مراتب اللون والكيفية وان لم تخرج
كيفيتها ملموسة الا ان اعتدالها وتوسطها بين الاطراف بمنزلة الخلو عنها فتتاثر عن كل مرتبة
من مراتب الكيفيات الاول سوى الكيفية الوسطية التي تتصف بها الحيوان ويندر وجودها في غير

الحيوان فكل واحدة من الحواس لها نوع واحد من الاثر وهو الانفعال عن كيفية معينة
لها تنویر افادی ومما يناسب المقام ان الشيخ الرئيس قال في الفصل الثالث
من المقالة السادسة من علم النفس ان الحواس منها ما لا لذة لفعلها في محسوسها ولا
الم ومنها ما يلتذ ويتألم بتوسط المحسوسات فاما التي لا لذة لها ولا الم فمثل البصر
فانه لا يلتذ بالالوان ولا يتألم منها بل النفس تتألم من ذلك وتلتذ وكذا الحال في الاذن
فان تألمت الاذن من صوت شديد والعين من لون مفرط كالضوء فليس تألمها من
حيث تسمع او تبصر بل من حيث تلمس لانه يحدث فيها الم لمسي ولذلك يحدث فيها بزواله
ذلك لذة لمسية واما الشم والذوق فانهما يتألمان ويلتذان اذا تكيفا بكيفية منافرة
او ملائمة واما اللمس فانه قد يتألم بالكيفية الملموسة ويلتذ بها وقد يتألم ويلتذ بغير توسط
كيفية من المحسوس الاول بل بتفرق الاتصال والتيامه هذا كلامه ونقل المسيحي من
شراح القانون معترضا عليه بان كلامه في غاية الاشكال اما اولا فلانه يرى ويعتقد
ان المدرك للمحسوسات الجزئية هي الحواس الخمس فمذهبه في هذا الموضع ان كان هو
ذلك فقد ناقض في السمع والبصر وان لم يكن هو ذاك فيكون قوله في الشم والذوق
واللمس قولا فاسدا واما ثانيا فلان كل واحد من الحواس الخمس له محسوس خاص يستحيل
ان يدركه غيره وبديهة العقل حاكمة بهذا وح نقول كيف تصور ان يقال ان القوة
اللامسة في الاذن والعين هي المدركة للصوت العظيم واللون المفرط واما ثالثا
فلان ذلك يكون مناقضا لحده اللذة والالم فانه حد اللذة بانها ادراك الملائم من
حيث هو ملائم والملائم للقوة الباصرة ادراك المبصرات لا اللامسة واما رابعا فلان
ادراك هذه المحسوسات اما ان يكون لذة والما للحواس او لا يكون فان قال
بالاول يكون ادراك البصر للالوان الحسنة لذة وادراكه للالوان الموذية المًا وان
قال بالثاني فلا يكون للمس لذة ولا الم ولا للشم والذوق وان كان لذة والما
للبعض دون بعض كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو مح وذلك لان الحواس الخمس جميعا
وسائط للنفس في ادراك المحسوسات الجزئية ثم قال قال الامام في كتاب المباحث المشرقية

حيث

حيث تكلم في اللذة عذرا عن الشيخ في خروجه عن مذهبه في هذا المقام في البصر والسمع
الالوان ليست ملائمة للقوة الباصرة فانه يستحيل اتصاف القوة الباصرة بالالوان
وذلك لان الملائم للشيء هو الذي يكون كمالا له واقل درجات الكمال حصوله للشيء
بل ادراك الالوان هو الملائم للقوة الباصرة والشيخ لم يجعل حصول الملائم هو
اللذة بل ادراك الملائم والقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل لها الملائم للادراك
فان القوة الباصرة لم تدرك كونها مدركة للالوان بل النفس هي المدركة لذلك فانها
تدرك الاشياء وتدرك انها ادركتها ثم قال اقول على ما قاله الامام يلزم ان لا تلتذ
القوة اللامسة لانه ليس لها ان تدرك انها ادركت فان هذا للنفس على ما زعم و
كذلك الكلام في القوة الذائقة والشامة وكل ذلك مناقض لمذهب الشيخ الذي قاله
في الشفاء والقانون هذا كلام المسيحي في شرحه للقانون ورد عليه العلامة الشيرازي
اما فيما ذكره اولا فبقوله انا لا نسلم ان الشيخ ولا غيره من الحكماء الراسخين في الحكمة المتقدم
ذهبوا واعتقدوا ان المدرك للمحسوسات الجزئية هو الحواس الخمس وانما ذلك من اغلاط
المتاخرين كالامام ومن اقتفى اثره والا فعند الشيخ لا مدرك ولا حاكم ولا ملتذ و
لا متألم غير النفس واطلاق هذه الالفاظ على الحواس يكون بضرب من المجاز لكن لما كان
الاحساس انفعال الحاسة الة النفس عن محسوسها الخاص بها وجب انفعال الة كل
من محسوسها الخاص وتكيفها بذلك المحسوس لا انفعال بعض الات الحواس وتكيفها بمحسوسها
يكون تحت ان النفس تدركها حيث ينفعل الالات عن محسوساتها كالذائقة و
الشامة واللامسة ومنها ما لا يكون كذلك كالباصرة والسامعة ولهذا كان الانسان
يدرك لذة الحلو في الفم ولذة الرائحة الطيبة في الشم ولذة النعومة في اللمس
ولا يدرك لذة الصورة الحسنة في الجليدية ولا في ملتقى العصبتين ولا لذة
الصوت الحسن في العصبة المستفرشة لان انفعال بعض الات الحواس وتكيفها
بمحسوسها زماني وانفعال البعض اني على ما قيل لان ذلك كلام رخو سخيف لاشتراك
الحواس في كون ادراكها انيا اما ان بعضها اني وبعضها زماني فغير مسلم في ادعاه

فلا بد لهم من دليل واما فيما ذكره ثانيا فبان الشيخ لا يقول ان المدرك للصوت العظيم
واللون المفرط لامسة الاذن والبصر بل المدرك لهما الا ان السمع والباصرة والمتألم
آلة لامستها بطريق تفرق اتصال يحدثه الصوت المفرط في لامسة الاذن واللون
المؤذي في لامسة العين واما آلة السمع والبصر فلا يتألم منهما الا ان ادراكهما آني
لا زماني لبطلان ذلك بل لانهما لا يتألمان من حيث تبصر وتسمع واما فيما ذكره ثالثا
فلانه مبني على ان الملائم للقوة الباصرة ادراك المبصرات وعلى ان الشيخ ذهب الى
ان مدرك المبصرات لامسة العين وهما ممنوعان لان الملائم والموافق انما يكونان
للنفس لا لغيرها من القوى وغيرها ولانه ذهب الى ان المتألم من اللون المؤذي هو لامسة
العين لا باصرة العين والمدرك باصرتها لا لامستها وهو كلام حق واما فيما ذكره رابعا
فلانا لا نسلم انه ان كان ادراك المحسوسات كلها ولذة في البعض دون البعض كان
ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو ادراك النفس لذة الحواس الثلث حيث تنفعل آلاتها عن
محسوساتها دون لذة الحاستين الاخريين لكون تأثرهما زمانيا لا آنيا على ما قيل
لفائدة كما مر فان واما العذر الذي ذكره عن الامام في خروج الشيخ عن مذهبه في
السمع والبصر فليس بشيء لان الشيخ لم يخرج عن مذهبه ليحتاج الى عذر من جهته لكن
لما كان اعتقاد الامام وان كان خطأ ان الشيخ يعتقد ان مدرك الجسمانيات الحواس
الخمس شرع في الاعتذار واعتذر بعذر هو اوهى من بيت العنكبوت هذا لخص ما
افاده العلامة في هذا الموضع ولعمري انه قد اصاب فيما اجاب به عن اشكالات
المسيحي وما بين به انحراف الامام عن مسلك الحق فيما اخرجه اعتذارا عما ذكره الشيخ و
امثال هذه التحقيقات التي يزاح بها ظلمات اوهام المضلين من المتفلسفين ليست
عزيزة عن مثله كما هو مثل استاده سلطان المحققين برهان الحكماء الاسلاميين عظم
الله قدره في زمرة العقول المقدسين لكن في الفرق الذي ذكره هذا النحرير بين
الحاستين الاوليين والحواس الثلث الباقية محل تأمل ثم على تقدير تحقق ذلك الفرق
كان ينبغي ان يبلغ كلامه حد الاجداء وبذكر ان النفس من اي جهة ومن اي لم تدرك بعض

المحسوسات

المحسوسات حيث ينفعل آلة ادراكها وتدرك بعضها حيث لم ينفعل آلة ادراكها لتثبت
به كون بعض آلات الحواس محلا للالم واللذة الحاصلين عن محسوساتها دون البواقي منها
وانت ان اردت تحقيق القول في هذا المطلب على ما لا مزيد عليه فاسمع لما القي اليك
وقيل لك من عالم الملكوت ومعدن الرحموت وهو ان مزاج الحيوان لما كان حاصلا
كما علمت من جنس الكيفيات الاول وبقاء حيوته منوط باعتدال مزاجه اللائق الذي
هو حد ما من حدود تلك الكيفيات وصلاح بدنه وفساده انما يكونان بالحفاظ ذلك المزاج
وانحرافه عن حده المعين ولا شك ان اللذة هو ادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم
ادراك المنافي من حيث هو مناف والملائم لكل شيء ما يكون من نوعه او جنسه وكذا المنافي لكل
شيء اذا كان امرا وجوديا ما يكون مضادا له واقعا معه تحت جنس قريب اذ لا تضاد بين
الاجناس العالية فالملائم والمنافي للحيوان بما هو حيوان انما هما من مدركات اللامسة اولا
لكونهما من جنس كيفيات بدنه المتقوم حيوته بها ثم مدركات الذائقة التي تقوى وتتزيد
بها بدنه وتمالك الكيفيتين المذكورتين في الملائمة والمنافرة مدركات الشامة من حيث تتغذى
بها لطائف اعضاء الحيوان كالارواح البخارية واما مدركات السامعة والباصرة فليس
مما يحتاج اليها الحيوان بما هو حيوان احتياجا قريبا لان بدن الحيوان ليس مركبا من الاصوات
ولا متقوما بالاضواء والالوان لتكون ما يكون من جنس الاصوات والانوار ملائما او
مضادا للحيوان بما هو حيوان اللهم الا الحيوان الانساني لكان نفسه الناطقة التي هي من
عالم الانوار ومعدن المعاني والاسرار نازلة الى عالم الصورة العنصرية بعد مجاورة
عالم الافلاك المشتملة على النسب الشريفة العددية الايقاعية والنغمية ولذلك يلتذ عن رؤية
الانوار وسماع النغمات الموزونة وتتألم عن الظلمات والالوان الموحشة والاصوات
المنكرة الغير الموزونة واما تضرر العضو البصري عن الضوء الشديد فليس لاجل مضادته للنفس
لان نورية النفس اقوى من نورية النور المحسوس بل لاجل غلبة النورية المحسوسة على لامسة
البصرية فينفعل عنها وكذا تضرر الصماخ عن الصوت الشديد المشتمل على التناسب العددي فليس
الا لاجل مصادمة الهواء المتحرك المنفلت عن القارع او القالع القويين الصماخ هناك فالم

لمسي كما ذكره الشيخ لان اللامسة تدرك الصوت او ان معه من حيث انها سامعة تلمس المقروع
او المقلوع من الهواء كما توهم من كلام على ما مضى فالملخص ان الملائم والمنافي للحواس التي هي قوى
جسمانية ولمحالها التي هي اجسام مركبة من اجسام بسيطة اوليه الكيفيات هي مدركات الحواس
الثلث على الترتيب الذي ذكرناه واما مدركات الحاستين الباقيتين فليست ملائمة ومنافية
لها ولا لمحليها ولهذا لا التذاذ ولا تالم لهما بها فهذا ما عندي في هذا الموضع والله اعلم
فلنرجع الى ما كنا فيه واما الحواس التي في الباطن فهي للحيوانات الكاملة ثلث او
خمس **فصل** في القسم المدرك للصور الجزئية وهو اثنان فالاول منه الحس المشترك و
يسمى بنطاسيا اي لوح النفس فهي قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من الدماغ ومبدئه
عصب الحس يقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة بالتادي اليه من طرق الحواس من
الاعصاب الحاملة للروح البخاري فهو كحوض ينصب فيه انهار خمسة الدال على وجوده امور احدها
مشاهدتنا القطرة النازلة خطا والنقطة الجوالة بسرعة دائرة وليس ارتسامهما الا ان يكون
في قوة اخرى غير البصر تتصل فيها الارتسامات المتتالية بعضها ببعض فتشاهد خطا او ثانيها
انا نحكم بعض المحسوسات الظاهرة على بعض كالحكم بان هذا الابيض هو هذا الحلو وهذا
الاصفر هو هذا الحار وكل من الحواس الظاهرة لا يحضر عندها الا نوع مدركاتها فلا بد من قوة يحضر
عندها الجميع ليصح الحكم بينهما الثالث ان النائم والمريض كالمبرسم يشاهد صورا جزئية لا تحقق
لها في الخارج ولا في شيء من الحواس الظاهرة **بحث وتحصيل** قد اورد على الوجه الاول
بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسامات في الباصرة بان يرتسم المقابل اللاحق قبل ان يزول
المرتسم قبله لسرعة لحوق الثاني وقوة ارتسام الاول فيكونان معا وعلى الثاني بانه لا يلزم
من عدم كون الارتسام في الباصرة كونه في قوة اخرى جسمانية لجواز ان يكون في النفس الا ترى
انا نحكم بالكلي على الجزئي كحكمنا بان زيدا انسان مع القطع بان مدرك الكلي هو النفس وعلى
الثالث بانه لا يلزم من ذلك وجود حس مشترك غاية الامر ان لا يكون الحواس الظاهرة مبدأ هذه
الصور حالتي الغيبة والحضور بل يكون لكل حس ظاهر حس باطن واجيب عن الوجوه الثلثة اما
عن الاول فبكونه مكابرة للقطع بان لا ارتسام في البصر عند زوال المقابلة واما عن الثاني فبان

المدرك

المدرك والحاكم للكليات والجزئيات وان كان هو النفس لكن الصور الجزئية لا ترتسم فيها
كما سيجيء برهانه بل في آلتها فلا بد في الحكم بين محسوسين من آلة جامعة لهما وهي الحس المشترك ولا
شك فيه لجواز ان يكون حضورهما عند النفس وحكمها بينهما لارتسامهما في آلتين كما ان الحكم
بين الكلي والجزئي يكون لارتسام الكلي في النفس والجزئي في آلة فلا يثبت آلة مشتركة
وهذا مندفع باشراق عرشي وهو ان النفس حين ادراكها لكل محسوس يصير عين الحاسة
المدركة لذلك المحسوس كما برهنا عليه في موضع يليق به وكل حاسة تقوم من النفس مقام
حاسة اخرى فالحكم بمحسوس على محسوس آخر يوجب على هذه القاعدة اتحاد الحاستين
وهو ممتنع واما الحكم بمعقول على محسوس فهو يوجب اتحاد النفس باحدى الحواس ولا استحالة
فيه كما ادعيناه وفهم هنا يحتاج الى تقدس في القريحة واما عن الثالث فبان في الواحد
من الحس الباطن كفاية فاثبات التعدد فيه فضل مستغنى عنه فلا يصار اليه ومن اعتراضات
الامام الرازي انا نعلم قطعا ان الذوق اعني ادراك المذوقات ليس بالدماغ كما انه
ليس بالعقب وكذا اللمس وايضا اذا ابصرنا شيئا فلنا مبصرين به من احدهما بالعين
والاخرى بالدماغ والجواب ان من المعلوم قطعا ان الدماغ ليس آلة الذوق او اللمس والا لما
وعلى وجه الاختصاص واما انه لا مدخل له فيه فلا كيف والآفة في الدماغ توجب اختلال الذوق
واللمس وغيرهما من الحواس بخلاف الآفة في العقب ومنها انا لا نسلم ان اتصال الارتسامات
اذا لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى لم لا يجوز ان يكون في الهواء بان يتصل التشكلات
في الاجزاء الهوائية المتتالية ورد واجاب عنه الحكيم الطوسي قدس سره بان بقاء التشكل الى
عند حصول الشكل بعده يقتضي الخلاء فان الشكل انما يحدث في الهواء لنهاياته المحيطة بالجسم
المتحرك فيه وبقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضي احاطة النهايات بالخلاء
اقول لزوم الخلاء وانما يلزم لو كانت الشكلات تشاهد دفعة لا في شيء كان او لم يمكن تعلقها بامر
تدريجي الوجود كالحركة او المتحرك من حيث هو متحرك وذلك ممنوع لجواز ان يكون كل واحد من التشكلات
المتتالية مشاهدا في آنه المختص به لا في آن الشكل اللاحق ليلزم الخلاء ولعل الزمان من سرعة
الحركة يظن ان المجموع يشاهد دفعة والثاني منه الخيال ويقال له المصورة وهي قوة مرتبة

عطف على قوله فالاول منه الحس المشترك ١٢

ق

في آخر التجويف الاول من الدماغ بحسب المشهور يجتمع فيها مثل جميع المحسوسات وتبقى فيها بعد الغيبة
عن الحواس وينطاسيا وهي خزانتها وليست خزانة للحواس وان كانت مدركاتها محفوظة
فيها لان الحواس الظاهرة لا تدرك شيئا بسبب الاختزان بالخيال بل باحساس جديد من خارج
فيفوت معنى الخزانة بالقياس اليها بخلاف الحس المشترك والدليل على وجودها انا اذا شاهدنا
صورة في اليقظة او النوم ثم ذهلنا عنها ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها
قبل ذلك فلو لم تكن الصورة محفوظة لم يمكن هذا الحكم كما لو صارت منسية وانما احتيج الى وجوده
لئلا يختل نظام العالم ولا يشتبه الضار بالنافع اذا لم نعلم انه هو المبصر اولا او لا وعند
المعاملات وغيرها والدليل على مغايرتها للحس المشترك وجهان احدهما ان قوة القبول
غير قوة الحفظ فرب قابل للنقش كالماء لم يحفظ لوجود رطوبة من شرط سرعة القبول وعدم اليبس
الذي هو شرط الحفظ وثانيهما ان استحضار الصور والذهول عنها من غير نسيان والنسيان
يوجب تغاير القوتين لكون الاستحضار حصول الصورة فيهما والذهول حصولها في احدهما
دون الاخرى والنسيان زوالها عنهما واعترض الامام في شرح الاشارات على الوجه
الاول بانه مجرد مثال وبان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به فقد اجتمع الحفظ والقبول
في قوة واحدة سميتموها بالخيال وبان الحس المشترك مبدا الادراكات مختلفة هي انواع الاحساسات
وبان النفس تقبل الصور العقلية وتتصرف في البدن بوجوه التدابير فيبطل قولكم الواحد
لا يكون مبدا الاثرين واجاب المحقق قدس سره عما ذكره اولا بانه ليس الامر على ما ظنه بل انما
هو قياس من الشكل الثالث ينتج حكما جزئيا مناقضا للحكم الكلي بان كل ما يقبل شيئا فهو
يحفظه فان ذلك يدل على مغايرة القوتين وعن النقض بالخيال بان اجتماع القبول والحفظ
لا يدل على وحدة مصدريهما لجواز ان يكون القوتين كالارض واما افتراقهما في صورة يدل
على مغايرة المصدرين وحاصل كلام هذا المحقق انه يكون حفظ الخيال مشروطا بالقبول لكن
ان يكون الحافظ نفس القابل بل عسى ان يكون غيرها مقارنة اياها فلا يلزم اتحاد مبدا القبول
والحفظ وليس المراد ما فهم بعضهم من ان الخيال لما كان قوة جسمانية يجوز ان يكون له القبول
المادة وحفظ نفسه كالارض يقبل الشكل بمادتها ويحفظ بصورتها ليرد عليه ان هذا الجواب.

مدفوع اصل الاستدلال لجواز ان لا يكون ههنا الا قوة واحدة كالحس المشترك لها القبول
بمادتها والحفظ بذاتها والمقصود من الاستدلال اثبات تعدد مبدا القبول والحفظ من جهة
افتراقهما لامكان تحقق القبول بدون الحفظ كما في الماء والهواء وبالعكس كما اذا عرض
آفة للمقدم البطن المقدم لا يدرك الانسان صورة ما فاذا زال المرض واستحضر الصور
التي كان قبل يحفظها علم جزما ان قوة الادراك غير قوة الحفظ وعن النقض بالحس المشترك
والنفس بان الواحد قد يصدر عنه الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئا واحدا
ثم يتكثر بقصد ثان او كان وجوه الصدورات مختلفة فالصادر عن الحس المشترك هو اثبات
الصور المادية عند غيبة المادة ثم يصير مستتبعا للالوان والاصوات والطعوم وغيرها
بقصد ثان وذلك لانقسام تلك الصور وذلك كالابصار الذي فعله ادراك اللون
ثم انه يصير مدركا للضدين لكون اللون مشتملا عليهما واما النفس فانما يتكثر فعلها لتكثر
وجوه الصدورات عنها **بحث ومخلص** وانت تعلم ان مفهوم الصورة المحسوسة امر
مبهم لا يتحصل الا بصورة معينة تعينا نوعيا او شخصيا والصادر عن الشيء اولا لا يكون
الا امرا متعينا فكيف يكون الحس المشترك مبدا لامر واحد جنسي اولا ولامور متكثرة نوعية
ثانيا ويكون تحصل ما يصدر اولا اقل من تحصل ما يصدر ثانيا بل الاولى ان يجاب عن هذا النقض
اما بما يجاب به عن النقض بالنفس او بان الادراكات انفعالات فيجوز ان يكون مادة
واحدة لقوة واحدة ذات انفعالات كثيرة عن مبادي متعددة والذي يحقق عندهم
ان الواحد لا يصدر عنه الا فعل واحد لا انه لا ينفعل الا انفعالا واحدا على ان بناء اصل
الاستدلالات على تغاير القوى ليس على مجرد ان الواحد لا يصدر عنه الكثير لعدم جريانه الا
في الواحد الحقيقي بل على ما اشرنا اليه من بقاء بعض منها مع زوال اخرى فالنقض ساقط
رأسا ولهذا اجاب المحقق عنه بالمعارضة وصاحب المحاكمات لذهوله عما ذكرناه اورد على المحقق
وجوها من البحث سهلة الاندفاع بعد الاحاطة باطراف الكلام **عقدة وحل**
يرد على الوجه الاخير من الاستدلال ان تجويز الحصول في الحافظة حالة الذهول يقتضي القول
بان الادراك ليس هو حصول الصورة في المدرك بل امر وراءه وعلى ذلك التقدير يحتمل

لكون الصورة حاصلة في الحس المشترك دائما والاستحضار موقوف على ذلك الامر وايضا القوة
العاقلة ليست لها حافظة مع انها تستحضر وتذهل من غير نسيان وتنسى فان قلت حافظها
العقل الفعال فليكن هو حافظ الحس المشترك والجواب مبنيا على ما ذكره شارح الاشارات
قدس سره هو ان الادراك حصول الصورة للمدرك لحصولها في الآلة هو الصورة حال الذهول ل
غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة في الآلة والعقل الفعال انما يحصل المعقولات فيه
تمثل المحسوسات فيه يصلح ان يكون حافظا للصور المعقولة دون المحسوسات والاولى ان
يقال ان الصورة حال الذهول غير حاصلة في آلة الادراك ومجرد الحصول في اية آلة كانت
ليس ادراكا والا لكان حصول الصورة لاي محسوس كان في يد الانسان ادراكا له بل
ادراك كل صورة انما هو بحصول صورته في آلة ادراك ذلك الشيء فحصول صور المحسوسات
في الحس المشترك ادراك لها سواء حصلت من الحواس كما في المشاهدة او معدن الخيال
كما في التخيل وقد يحصل المشاهدة لقوة التخيل ايضا **فصل** في مدرك المعاني
والتصديقات الجزئية وهو ايضا اثنان احدهما القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في آخر التجويف
الاوسط من الدماغ وآلتها الدماغ كله لانها الرئيس المطلق في الحيوان وتستخدم سائر القوى
الحيوانية التي مصدر فاعليها الروح الدماغي فيكون كل الدماغ آلة لها لكن الاخص
هو التجويف الاوسط لاستخدامها المتخيلة ومحلها مؤخر ذلك التجويف ولا يستلزم كون الشيء
آلة لقوة كونه محلا لها ليلزم توارد القوى على محل واحد كما توهم وهي تدرك المعاني الغير المحسوسة
الموجودة في المحسوسات وتحكم احكاما جزئية كادراك الشاة معنى في الذئب وكالحكم بان
الولد معطوف عليه فادراك تلك المعاني دليل على وجود قوة بها ادراكها وكونها غير
محسوسة دليل على مغايرتها للحس المشترك وكونها جزئية دليل على مغايرتها للنفس المجردة
وقد يستدل على وجودها بان في الانسان شيئا ينازع عقله في قضاياه كما في الانفراد
بميت يقتضي عقله الامن منه وربما يغلب التخويف على الآمنين فهو قوة باطنية غير عقلية
وثانيهما الحافظة وهي قوة مرتبة في اول التجويف الآخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة
الوهمية من المعاني الجزئية وهي خزانة للوهم فنسبتها اليه نسبة المصورة الى الحس المشترك فقوتا

للتصور الجزئي مبدأ وخازن وقوتان للتصديق الجزئي مثلهما والكلام في مغايرتها لسائر القوى
على قياس ما مر **فصل** في المتصرفة وهي قوة مرتبة في مقدم البطن الاوسط
من الدماغ اي الدودة ولها التصرف في السابق واللاحق من موضعها باستخدام الوهم
اياها من شأنها تركيب بعض ما في الخيال او الحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيل بعضها
عن بعض فتجمع اجزاء انواع مختلفة فتجعلها حيوانا من رأس انسان وعنق جمل وظهر نمر و
تفرق اجزاء نوع واحد كانسان بلا رأس ولا تسكن عن فعلها دائما لا نوما ولا يقظة
وهي الحاكية للمدركات والهيئات المزاجية وتنتقل من الشيء الى ضده وشبيهه فهي اقوى القوى
الباطنة شديدة شيطنة منها ليس من شأنها ان يكون عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها
على اي نظام اريد فتسمى عند استعمال النفس اياها بتوسط الوهم بالمتخيلة وعند استعمالها
اياها بتوسط القوة العقلية بالمفكرة بها تستنبط العلوم والصناعات وتقتنص الحدود
الوسطى باستعراضها في الحافظة **تنبيه** لا يزعجنك ما ربما قيل كيف استعملها الوهم
في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها لانا نقول ان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة بل
ينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى لانه غير تام اذ ارتسام صور بعضها في بعض ان
ادركها بطل القول بانها خمس بل يكون اقل وان لم يكن ذلك ادراكا عاد هذا الاشكال ل
وما هو اقوى منه وهو استعمال العقل اياها في المعقولات بل بانه ليس يجب ان يكون
القوة التي هي آلة لتركيب الامور مدركة لها حتى يمتنع ان يصير القوة الجسمانية آلة للوهم
او للقوة العقلية في تركيب المعقولات المتعلقة بالمحسوسات او غيرها وتفصيلها الا ترى
ان القوة التي في يد الانسان تصير آلة لترتيب الاجسام وتركيبها وتفريقها مع انها
غير مدركة لها فكذا ان هذه القوة يد معنوية للنفس الناطقة كما ان قوتها الادراكية
عين روحانية لها ومعنى استعمالها المفكرة في الترتيب الفكري انها بهذه القوة يقدم
بعض ما فيه الانتقال الفكري على بعض آخر ولا استبعاد في ذلك اصلا **تذكرة واستبصار**
ومما يجب ان يحقق ان لكل واحدة من هذه القوى الادراكية حاملا خاصا وموضعا خاصا
اما الحامل فهو جسم حار لطيف حادث عن لطائف الاخلاط الاربعة كما ان الاعضاء حادثة

عن کثافتها علی نسبة محدودة مزاجیة وهو المسمی بالروح البخاری وهو البدن اول للنفس
الناطقة والبدن الکثیف قشره وغلافه کما انها قشر للنفس لانها تکدرت فصارت
روحانیة نباتیة ثم حیوانیا ثم طبیعیا فحلت القوی النفسانیة والحیوانیة والنباتیة ومنبعها
القلب الصنوبری ومنه ثم یتوزع علی المواضع العالیة والسافلة من البدن فما یصعد منه
الی معدن الدماغ علی ایدی خوادم الشرائین معتدلا بتبریده فائضا الی الاعضاء
المدرکة والمحرکة منبثا فی جمیع البدن یسمی روحانیا وما سفل منه الی الکبد بالذی
سواء الاوردة الذی هو مبدا القوی النباتیة منبثا فی اعماق البدن یسمی روحا طبیعیا
فالرئیس المطلق هو القلب ولو کان الدماغ غیر آخذ منه بل مبدا اول للروح کان کثیر الحرارة
مفتقرا الیها فی التسخین والتلطیف فما کان باردا ولا اشتعل سریعا بانضمام الانفعال
المسخنة من الحرکات والانفعالات البدنیة والفکریة وبذلک یظهر بطلان ما زعم افضل
الاطباء جالینوس وبه حیوة البدن من الواهب بواسطة النفس الناطقة فان حیوة جوهره
الروح نور النفس الالهیة المذکورة فی القرآن والا فهو جسم والجسم بما هو جسم میت فحیوته
غیر ذاتیة بل عرضیة منبعها الحیة بذاتها الآتیة شرحها وتحقیقها فهذا الروح الحیوانی هو
المبدا القریب لحیوة البدن فکل موضع یفیض علیه من سلطان نوره یحیی والا فیموت
واعتبر بالسدد فلولا ان قوة الحس والحرکة قائمة بهذا الجسم اللطیف لما کانت السدد تمنعها
وقد یخدر العضو بالسدد بحیث لا یتالم بجرح وضرب وربما ینقطع الروح فیبطل الحیوة منه
ولولا انه شدید اللطافة لما نفذ فی مسالک العصب ومن اخذ بعض عروقه یحس بجری
جسم لطیف حار فیه وتراجعه عنه وهو الروح وهو فی العالم الصغیر الانسانی بمنزلة
الجرم الفلکی فی العالم الکبیر والقوی الادراکیة والتحریکیة التی فیه بمنزلة الملائکة السماویة
وهو لغایة اعتداله شبیه بالافلاک الخالیة عن الکیفیات المتضادة کما یقال للفاتر
لا حار ولا بارد ولا یتوهم انه احر ما فی البدن فکیف یکون معتدلا لان حرارته یتحقق
اعتداله اذ الکلام فی الاعتدال النوعی وحرارته بالقیاس الی ما فی اعضاء البدن
لا تناقض ما ادعیناه واما الموضع المختص بکل واحدة فما سبق ذکره والمرشد الی اختصاص

لها

النفس

کل قوة بآلة تلازمها فی الخلل والفساد والهادی الی تعدد القوی بقاء بعض دون بعض
لکثرة الآثار والافاعیل من الحیوان کما علمت **تنویر استفادی** ان هذا البخار
اللطیف المسمی بالروح احد موضوعات الطب الطبیعی الجسمانی کما ان الروح المجرد الذی
هو ههنا احد موضوعات العلم الالهی والطب الروحانی الذی یبحث عنه الانبیاء والاولیاء
المؤیدون بالالهام والوحی ولذا قیل تقریبا للافهام ان الانبیاء اطباء النفوس کما ان
الاطباء انبیاء الابدان ونقل ایضا فی الحکم العتیقة ان النبی خادم القضاء والامر الالهی
کما ان الطبیب خادم للطبیعة ومقتضیاتها فی احوالها تبین الروحین من العلم باحکام
العالمین الدنیا والآخرة والملک والملکوت فالعلم علمان علم الطب الذی هو علم
الابدان والغرض منه حفظ صحة الروح الجسمانی بتایید علماء الابدان وعلم الالهیات
الذی هو علم الادیان من معرفة الحق الاول وکتبه ورسله والیوم الآخر الذی مفارقة
بن النفس عن البدن وموضوعها النفس وهذه المعرفة انما حصلت علی التمام للانبیاء المؤیدین
بالوحی والالهام ثم لغیرهم من الاولیاء والربانیین من العلماء وجمیعهم من علماء الآخرة
الماخوذ علومهم من مشکاة احمد واما معرفة الروح الجسمانی وعوارضه الذاتیة وقواه فیمکن
ر تحصیلها بنحو آخر من تجربة او قیاس او استقراء بخلاف الروح التی هی الاصل وهی سر من اسرار الله
لا یمکن توصیف حقیقتها وماهیتها ولا رخص فی تعریفها وتحدیدها باللسان بل قال
هو امر ربانی کما قال تعالی قل الروح من امر ربی والامور الربانیة لا تحتمل العقول توصیفها
بل یتحیر فی الحکم بوجودها اکثر الخلق فلا یدرک بالقیاس الفکری حقیقتها بل بنور آخر اعلی
واشرف من العقل لان انما یشرق ذلک النور فی عالم آخر یسمی عند بعض العرفاء بعالم
النبوة والولایة نسبته الی العقل نسبة العقل الی الوهم والاستعداد فیه فان للانسان
اطوارا متعددة خلقها الله بعضها فوق بعض کما ان طور الوهم فوق طور الحس وطور العقل
فوق طور الوهم وکما یدرک الحس المحسوسات ولا یدرک المعقولات لان ذلک طور آخر
کذلک بعض البالغین الی الکمال الحقیقی یدرکون بنور الایمان الحقیقی اشیاء لا یدرکها
ارباب العقول المتعارفة لعدم بلوغهم الی هذا المرتبة العزیزة والمقام الشریف المنیع

الذي اعزم ان يكون شريعة من كل وارد بل لا يطلع عليه الا واحد بعد واحد قال بعض المحققين
ان لجناب الحق صدراً وفي مقدم الصدر مجال وميدان رحب فعلى اول الميدان عتبة
هي مستقر ذلك الامر الرباني فمن لم يكن له على العتبة جواز استحال ان يصل الى الميدان فكيف
بالانتهاء الى ما وراءه من المشاهدات العالية فثبت ان من لم يعرف نفسه لم يعرف ربه واين
هذا الروح التي معرفتها مقدمة معرفة الباري من الروح الجسماني التي غاية معرفتها حفظ صحة
البدن واني يصادف معرفة الله وملائكته واحوال النشأة الاخرة في خزانة الاطباء ومن
اين للطبيب ان يلاحظ هذه المعاني ويعتني بحفظ صحة الايمان الحقيقي ودفع الامراض
النفسانية والاخلاق الشيطانية واني يجد فرصة بعضه على اشتغاله بالمراهم والمسهلات
ومعالجة القروح والحميات بل المعنى المسمى عنده روحاً بالاضافة الى هذا الامر الرباني
كالكرة التي يحركها صولجان الملك بالاضافة الى الملك فمن عرف الروح الطبي وظن انه
ادرك ذلك الامر الرباني او غيره من الربوبيات التي يوقف عليه كان كمن راى الكرة
فظن انه راى الملك ولا شك ان خطاه فاحش فالروح الجسمانية من مطية تصرفات الامر
الرباني الدراك الفعال في هذا العالم باذن الله واهب النفس الناطقة التي من الله
مشرقها والى الله مغربها فتصرف بها في البنية البالية الفانية ما دامت قابلة للتصرفات
فاذا انقطع قبولها التصرفها خلت خراب البيت ارتحلت **شعر** جان قصد رحيل كرد
گفتم بمرو گفتا چكنم خانه فرو مى آيد **تمثيل استبصاري** ان هذا الروح الطبي مثاله
جرم نار السراج والقلب له كالمسرجة والدم الاسود الذي في باطن القلب كالفتيلة
وما يتغذى به من الاغذية اللطيفة كالزيت والحيوة الظاهرة في اعضاء البدن بسببه كضوء
السراج في جملة البيت وكما ان السراج اذا انقطع زيته انطفى فسراج الروح ايضاً
ينطفي مهما انقطع غذاؤه وكما ان الفتيلة قد تحترق وتصير رماداً بحيث لا تقبل الزيت
فينطفي السراج مع كثرة الزيت فكذلك الدم الذي تشبث به هذا البخار في القلب
قد تحترق بفضل حرارة القلب فينطفي مع وجود الغذاء فانه لا يقبل الغذاء الذي يبقى
به الروح كما لا يقبل الرماد الزيت فلا تشبث به النار وكما ان السراج تارة ينطفي من

داخل

داخل كما ذكر وتارة بسبب من خارج كريح عاصفة فكذلك الروح تارة ينطفي بسبب من داخل
وتارة بسبب من خارج كالقتل وكما ان انطفاء السراج هو منتهى وقت وجوده فيكون ذلك
اجله الذي اجل له في ام الكتاب باحد الاسباب المقدرة المرتبة في القدر في فناء الزيت
او بفساد الفتيلة او بريح عاصفة او باطفاء انسان كذلك انطفاء الروح اجله الموجل
في قضاء الله وقدره باحد الاسباب وكما ان السراج اذا انطفى اظلم البيت كله فالروح
اذا انطفى اظلم البدن كله وفارقته انواره التي كان يستفيدها من الروح وهي انوار الحس
والقدر والارادات وساير ما يجمعها معنى لفظ الحيوة **ذكر تنبيهي** وقد يقال
في تعيين مواضع الحواس الباطنة بطريق الحكمة والغاية ان الحس المشترك ينبغي ان يكون
في مقدم الدماغ ليكون قريباً من الحواس الظاهرة فيكون التأدي اليها سهلاً والخيال
خلفه لكونه خزانة وخزانة الشيء ينبغي ان يكون كذلك ثم ينبغي ان يكون الوهم بقرب الخيال
ليكون الصور الجزئية بحذاء معانيها والحافظ بعده لانها خزانته والمتخيلة قريبة من الصور
والمعاني فيمكنها الاخذ منها بسهولة لكن الاطباء لما كان نظرهم مقصوراً على حفظ صحة
القوى واصلاح اختلالها ولم يحتاجوا الى الفرق بين القوى وبين انواعها مال الى
معرفة افعالها ومواضعها وكانت الافات العارضة قد تجانس اقتصروا على قوة في بطن
المقدم من الدماغ سموها الحس المشترك والخيال واخرى في البطن الاوسط سموها المفكرة
والوهم واخرى في البطن المؤخر سموها الحافظة والمتذكرة **وهم وازاحة** قد ظن
بعض الناظرين في كتب الشيخ الرئيس انه تردد واضطرب في امر القوى حيث قال في الشفاء
يشبه ان يكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة
فيكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة فيكون مفكرة بما يعمل في الصور
والمعاني ومتذكرة بما ينتهي اليه عملها وانه تردد ايضاً في ان الحافظ مع المتذكرة غير
المسترجع لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوتان او قوة واحدة وذلك من بعض
الظن اما الاول فلان مراده من تلك العبارة المنقول ان المبدا الذي ينسب اليه التخيل
والتفكر والحفظ والتذكر هو الوهم ولذلك جعله رئيساً حاكماً في الحيوان والقوى جنوده

خدم واعوانه كان مبدا الجميع في الانسان شيء واحد هو الناطقة والقوى جنوده ورعايا
دق هذا سر آخر لوحنا اليه فيما مر وهو ان كل عال من القوى المترتبة يحمل على سافلها ان كل
مما يتقوم بالعال وبرهانه مسطور في كتابنا الكبير في الحكمة الخاصة فالناطقة لها نحو من الاتحاد
بقواها البدنية لا ينافي تقدسها عنها باعتبار وجودها التجردي الذي هو غيب غيوبها فمن
شبهها من غير تنزيه فعمى بعره اليمنى عن ادراكها في مارفها حق معرفتها ومن جردها من غير تشبيه
فنظر اليها ايضا بالعين العوراء فارغها حق رعايتها والكامل المحقق والبصير المدقق
لا يهمل احد الجانبين ولا يتعطل عن ادراك مجموع الشاتين ويعرف سر العالمين و
مجمع البحرين ومرآة الاقليمين واما الثاني فالكلام الذي حملهم على هذا ذلك الظن
القبيح مثل ما قاله في كتاب القانون بهذه العبارة وهنا موضع نظر فلسفي في ان اصل
القوة الحافظة والمتذكرة والمسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوة واحدة
ام قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم الطبيب ولا يخفى على احد ان ما ذكره لا يدل على انه
في امر الحافظة والذاكرة بل احال بيانها الى النظر الفلسفي الغير المناسب لكتاب الطب وفي
ساير كتبه الحكمية التي رايناها حكم على ان الذاكرة هي الحافظة ولكن باعتبار آخر وذهب الحكيم
الطوسي الى ان الذاكرة ليست من القوى البسيطة بل قوة مركبة من قوتين كما ان فعلها مركب
من فعلين لان الذكر عبارة عن ملاحظة المحفوظ وذلك لا يتم الا بادراك تان مبداه الوهم
وحفظ مبداه الحافظة والمسترجعة ايضا مبدا فعل تركب من تلك افعال الحفظ وملاحظة المحفوظ
بالقوتين المذكورتين وطلب تلك الملاحظة بالقوة الفكرية فعلى اي تقدير لا يوجب ازدياد
القوى الباطنة عما كانت كما توهم الامام الرازي حيث قال حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها
بعد زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل الى قوة وجب ان يكون القوى ستا **فصل**
في كون الانسان وقوى نفسه قد علمت على برهانيا ان الواجب تعالى وجود مقدس وخير محض
بريء عن انحاء النقص والاعدام والملكات وعلمت ان فيضه الاول وفعله الابداعي يجب
ان يكون جوهرا روحانيا مدركا للاشياء بل الوجود مطلق فيضه وفعله والعلم والقدرة و
ساير الصفات الكمالية من خواص الوجود بما هو وجود ما لم يلحقه ضد ويصادمه منافي

فكل

فكل وجود متبري عن التضاد والتزاحم فهو عالم بذاته وبما يقارن ذاته كالعقول والنفوس
الفلكية العالمة بذواتها وبلوازمها وآثارها واجرامها التي مواضع الشعورات ومظاهر
الامثال والاشباح الخيالية واما الاجسام العنصرية فلاشتمالها على التضاد والتفاسد استحالة
ذاتها وتجدد وجوداتها يوما فيوما لم يكن لها الا وجود استحالي داثر اعادها للعلم والادراك
آيسا عن رحمة الله وقبول الفيض الالهي الذي ذكرناه لتفاسدها وبعدها عن التوافق
والاعتدال الحقيقي وعائها الوجودي وخسة ذاتها المخصوصة الا ترى الاجسام اول
ما تمازجت وتصالحت قواها المتضادة بسبب الكسر والانكسار والفعل والانفعال استعدت
لقبول اثر من الفيض الالهي ولمعة من النور الوجودي وهو الصورة المعدنية الحافظة للعناصر
عن التفارق والتهارب وساير ما يظهر منها من بعض اللمعان والصفا والتلالؤ كما في
الدرر واليواقيت وما فيه زبرج نوري ثم اذا تركبت تركيبا اقوى في التوسط واوغل
في الاعتدال فاض عليها صورة تظهر منها بعض آثار الحيوة من التغذية والتنمية والتوليد
وهكذا تتوغل في نقص التضاد وهدم الخلاف الى ان يصل الى درجة الحيوان فيصدر
منها كثير من آثار الروح والعقل اما بان تكون صورها الحيوانية ونفوسها الحسية من منزلة
آلات لافاعيل نطقية صادرة عنها بالهام بعض الملائكة الروحانيين او تكون نفوسها جواهر
روحانية حية بالذات كما ذهب اليه الاقدمون فاذا بلغت الى غاية التوسط من الاطراف
المتضادة فاعتدلت وقربت جدا من الاعتدال الرافع للتضاد الذي هو بمنزلة الخالي عن
الاضداد كالسبع الشداد وما فيها استعدت لقبول الفيض الكل ما يمكن قبوله وقبلت نفخ
التاثير الالهي ما قبلته الاجرام العلوية والعرش الاعظم الذي ترفع اليه الايدي في الدعاء
لصفاء جوهره اقصى غاية الصفاء وتهيوه لقبول الفيض عن المبدا الاعلى تمام تهيوه لاتحاده
الذاتي وبعده عن التضاد اقصى بعده قال الشيخ الرئيس ولولا ذلك في جوهر الفلك
لما صلح على لسان اكثر الامم ان الله على السماء وبالجملة ان العناصر اذا امتزجت امتزاجا
قريبا من الاعتدال جدا وسلكت طريقا الى الكمال اكثر مما سلكه الكائن النباتي والحيواني
وقطعت اكثر القوس العروجي اختصت بالنفس الناطقة المستخدمة لجميع القوى النباتية

والحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات ويفعل الافعال
الفكرية فلها باعتبار ما يخصها من القبول عما فوقها والفعل فيما دونها قوتان قوة عالمة
وقوة عاملة فبالاولى يدرك التصورات والتصديقات وتسمى بالعقل النظري والقوة النظرية
وبالثانية يستنبط الصناعات الانسانية ويعتقد القبيح والجميل فيما يفعل ويدرك
كما ان النظرية يعتقد الحق والباطل فيما يعقل ويدرك وتسمى بالعقل العملي والقوة العملية
وهي التي تستعمل الفكر والروية في الصنائع مختارة للخير او ما يظن خيرا في العمل ولها الجربزة
والغباوة والتوسط بينهما المسمى بالحكمة العملية التي هي من الاخلاق لا من العلوم النظرية
او العملية اللتين كلما كانتا اكثر واشد كان افضل وهذه القوة خادمة للنظرية تستعين
بها في كثير من الامور ويكون الراي الكلي عند النظرية والراي الجزئي المعد نحو المعمول عند العملية

فصل في خواص الانسان اعلم ان الانسان لاشتماله على نفس مجردة له خواص
لا توجد في غير الحيوانات واول ذلك النطق الظاهر وذلك لاحتياجه في معيشته وتمدنه
الى اللباس والغذاء الحاصلين له بنوع من التعاون والمعاملة والمعاوضة والمشاركة
لانه حيث خلق لمعرفة المبدا والسفر الى الدار الآخرة يحتاج الى استعمال قوى ادراكية
موضوعها جسم لطيف لين سريع التغير والانفعال سهل القبول للكيفيات والاشكال ازيد
من ابدان غيره من الحيوانات فلاجرم لا يكفي الا بجلده للتوقي من الحر والبرد الحاصلين في كونه
من طبقة الهواء فلم يكن له لباس طبيعي وكذلك البدن الذي هو موضوع لنفسه حيث يكون
في غاية الاعتدال ويكون كل واحد من نفسه وبدنه متدرجا في السلوك الى الغاية محتاجا الى
البقاء الدنياوي مدة ما ولتحلل البدن دائما يفتقر الى ورود بدل من الغذاء فلم يغتذ
من اي جسم كان اذ الغذاء يجب ان يكون مزاجه قريبا من مزاج المغتذي حتى يمكن له ان يصير
بعد تصرف الغاذية شبيها بالمغتذي بل يفتقر الى غذاء موافق له وذلك ما يندر وجوده
في الطبيعة فلم يكن غذاؤه طبيعيا بل يحتاج في ان يحصل وجوده الى صنعة ما ولم يكن وجود
هذه الصنعة المحصلة للغذاء الموافق للانسان بصانع واحد لان هذه الصنعة متضمنة لصنائع
كثيرة بآلات مختلفة وكل واحد من هذه الصنائع قلما يحصل بالهام او وحي بل لا تنحفظ وجوده

التلقي

التلقي الا بالتعلم وتعلم وان كان وجوده الحدوثي بنحو الالهام او الوحي او التدريس والتعاون
ايضا انما يتحقق بمعاوضات مفتقرة الى طلب ونهي ووعد ووعيد وترغيب وتخويف وتعجيل
وتاجيل وغيرها من اعلان مكنونات الضماير واعلام مستورات البواطن فلهذه الاسباب
ولغيرها آكد وادخل منها احتاج الانسان للاقتدار على ان يعلم غيره من المشاركين في التعيش
ونظام التمدن ما في نفسه بعلامة وضعية ولا يصلح لذلك شيء اخف من الصوت او الاشارة
والاول اولى لانه مع خفة مؤنته لوجود النفس الضروري المتشعب بالمقاطع الى حروف
مهياة بآلات لتلك الهيئات مركبة غير محصورة بلا تجشم حركات كثيرة كما في الاشارة لا تختص
اشارة للقريب والحاضر بل تشمل هدايته لهما ولغيرهما من البعيد والغائب وتشمل ايضا
الصور والمعاني والمحسوسات والمعقولات ومن خواصه ايضا التعجب وهو انفعال يحصل عقيب
الادراك للامر النادر ويتبعه الضحك ومنها الضجر وهو انفعال يتبع الادراك للاشياء المولمة
والموذية ويتبعه البكاء ومنها الخجل وهي انفعال نفساني يتبع شعوره بشعور غيره بانه
فعل شيئا من الاشياء التي قد اجمع على انه لا ينبغي ان يفعلها ومنها الخوف والرجاء بحسب
المستقبل وفي غيره من الحيوانات يوجدان بحسب الان وما يتصل بالان ولا يكون فيما بعد
عن الان الا لنوع من الالهام كالذي يفعله النمل في نقل الحبوب بالسرعة الى حجرتها
منذرة بمطر يكون وهذه الخواص بعضها للبدن بسبب كونه ذا نفس وبعضها للنفس بسبب
كونها ذا بدن واخص الخواص بالانسان تصور المعاني العقلية المجردة عن المادة كل
التجريد والتوصل الى معرفة المجهولات تصورا او تصديقا من المعلومات العقلية واعلم ان للانسان
تصرفا في امور جزئية وتصرفا في امور كلية والثاني فيه اعتقاد فقط من غير ان يصير سببا
لفعل دون فعل الا بضم آراء جزئية فللانسان اذا قوة تختص بالآراء الكلية والاعتقادات
وقوة تختص بالروية في الامور الجزئية فيما ينبغي ان يفعل ويترك من المنفعة والمضرة وما هو
جميل وقبيح وما هو خير وشر ويكون حصوله تابعا لضرب من القياس والتفكر غايته ان يوقع
رايا في امر جزئي مستقبل من الممكن لان الامور الضرورية والمستحيلة لا يروى فيها لتوجد
او لتعدم وما مضى فقد فات والروية فيه عبث فاذا حصل الراي الجزئي تبع حكم القوة للروية قوى اخرى

في افعالها التحريكية البدنية اولها القوة الشوقية الغائية المسماة بالباعثة والاخرى القوة الفاعلة
المسماة بالمحركة كل هذه تستمد في الابتداء من القوة المتصرفة في الكليات باعطاء القوانين
وكبريات القياس فيما يروي كما تستمد من التي بعده صغريات القياس والنتيجة الجزئية وللنفس
في ذاتها قوتان نظرية وعملية وتلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر في الجزئيات وتلك
للواجب والممكن والممتنع وهذه للجميل والقبيح والمباح ولكل من القوتين شدة وضعف في
فعلها ورأي وظن في عقلها والعقل العملي يحتاج في افعاله كلها دائما الى القوى البدنية واما
العقل النظري فله حاجة ما اليها لا دائما بل قد يكتفي بذاتها كما في النشأة الاخروية سواء كان
في طبقة الكروبيين من المقربين او يكون في صف المتوسطين واصحاب اليمين فان انهار الجنة
واشجارها وحورها وقصورها وساير الابتهاج الاخروية انما تنبعث من ذات النفس وشهواتها
وتصوراتها كما في قوله تعالى فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين على ما سنبينه عن قريب في
كيفية الحشر الجسماني ان شاء الله فجوهر النفس مستعد لان يستكمل نوعا من الاستكمال بذاته وبما هو
فوق ذاته بالعقل النظري ومستعد لان يتحرز من الآفات ويتصرف فيما دونها بالعقل العملي
ولكل منهما مراتب استعداد وكمال وحركة الى الكمال فالاول يسمى كل منهما عقلا هيولانيا
والغاية عقلا بالفعل والاوسط عقلا بالملكة كما سنشرح والاوسط في الاول المقدمات
الاولية وفي الثاني الآراء المشهورة وهيآت اخرى **فصل** في مراتب القوة
النظرية وهي اربعة الاولى ما يكون للنفس بحسب الفطرة وهو تهيؤها لتحصيل المعاني المعقولة
حين خلوها عن جميع المعقولات البديهية والنظرية وذلك التهيؤ هو العقل الهيولاني و
العقل بالقوة تشبيها للنفس بالهيولى الجسمية الخالية في ذاتها عن الصور المحسوسة مع قبولها
للمحسوسات كلها فكذلك في الانفس هيولى لا صورة لها ولكن تقبل كل صورة معقولة
وكما ان هيولى الاجسام ما دامت مصورة بصورة خاصة لا تقبل غيرها كذلك العقل بالقوة
لو كان له صورة مخصوصة لما صلح لان تقبل غيرها كاللوح المكتوب فيه لكنه استعداد محض وليس
لقائل ان يقول ان علم النفس بذاتها وبقواها القريبة منها التي هي جنودها فطري كما سبق
ذكره فكيف يكون النفس في مبدأ فطرتها قوة محضة لانا نقول لا منافاة بين هذا الكلام

فصل في مراتب العقل

وهي

وبين المذكور بعد التحقيق فان نحو العلم لما كان تابعا لنحو الوجود بل عينه فالموجود المفارق
الذي لا يتقوم وجوده من امور غريبة عن ماهيته نحو وجوده بعينه نحو علمه بذاته فكلما كان
وجوده قويا كان علمه بذاته ايضا شديدا وكلما كان وجوده ضعيفا او بالقوة كان علمه
بذاته ايضا كذلك والنفس الانسانية في اول نشأتها لا استقلال لها في الوجود فانها
وان كانت جوهرية الوجود لكن جوهريتها في اول الكون جوهرية شبيهة بالاعراض بل هي
اضعف من الاعراض لانها قوة محضة فعلمها ايضا بذاتها قوة العلم بالذات وكلما كانت
القوة العاقلة اشد كانت معقولاتها اشد وكلما كانت اضعف كانت اضعف وكما
ان النفس ما دامت حاسة كانت مدركاتها محسوسات وما دامت متوهمة او متخيلة
كانت مدركاتها موهومات او متخيلات وما دامت قوتها العاقلة متعلقة بالبدن
منفعلة عن آثاره وغواشيه كانت معقولاتها ايضا معقولات بالقوة كمعاني الانسانية
والحيوانية وامثالها التي لا تنفك في وجودها الخارجي عن العوارض الجسمانية مع امكان
تجردها في اعتبار الذهن وجواز وجودها نحوا آخر من الوجود كما في المثل الافلاطونية كما ان
العاقل قبل ان يصير عقلا بالفعل هي مختلطة بالمادة البدنية والقوى الجسمانية في الوجود
مع حيثية تجرديه واستعداد لوجود مفارق لها لا تعتريها فيه التعلق بالمواد وذلك يحصل
بعد ان يتعلق بالعقول الفعالة كما كانت متعلقة من قبل بالقوى المنفعلة بتأييد رباني
وهداية الهية ورياضة علمية وسلوك جهة اخروية وبالجملة حال العاقل والمعقول في
جميع المراتب والمواطن واحد فمعقول النفس ما دام يكون بالقوة كانت النفس بالقوة
فعلمها ايضا بذاتها قوة علم اي لا علم لكن من شأنه ان يصير علما بعد ما خرجت النفس من
القوة الى الفعل وكذلك علمها بقواها في اول فطرتها ومبدأ تكونها ثم لنتكلم في بيان
ان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة وكيفية تعقله المعقولات المحضة والمحسوسات التي
هي معقولات بالقوة وما به يخرج من القوة الى الفعل وهو المسمى بالحكمة والسبب المخرج
اياه وهو العقل الفعال فانا العقل المنفعل يصير اولا عقلا بالملكة ثم عقلا بالفعل
ثم عقلا مستفادا فاعلا للمعقولات وقابلا لها على نحو علم المبادي على ما علمت من كون معقولاتها

لوازم ذاتها وقبل الخوض في بيان هذه المعاني يجب ان نعلم ان الصورة في كل شيء
امر محصل موجود بالفعل والمادة في كل شيء امر مبهم لا تحصل له ولا فعلية الا باعتبار انه
قوة شيء ما مثلا مادة السرير وان صدقت على القطع الخشبية لكن لا من حيث انها بحقيقة
الخشبية وصورتها المحصلة لها فانها من تلك الحيثية حقيقة من الحقائق وليست مادة بل مادته
باعتبار صلوحها واستعدادها لان تكون سريرا او بابا او كرسيا واما تعصيها وامتناعها
عن قبول اشياء اخر غير السرير بعد اتصافها به فليس لجهة قوتها واستعدادها بل لاجل فعليتها
واقترانها بهيئة مخصوصة تمنعها عن التلبس باضداد تلك الهيئة فالحقيقة الخشبية لها جهة
نقص وجهة كمال فمن جهة نقصها يستدعي كمالا آخر اذ ليس هذا الكمال خير المحض الا صور
فوقه كمال ومن جهة كونها كمالا تمتنع عن قبول كمال آخر غيرها ومن هاتين الحيثيتين ينتظم
كون السرير ذا مادة وصورة وكذا نقول مادة الخشب هي العناصر لا من حيث كونها ارضا
او نارا او غيرها بل من حيث كونها مستعدة بالامتزاج لان تصير نوعا من الانواع الجمادية
والنباتية والحيوانية وغيرها من الاشياء المخصوصة دون غيرها لاجل العلة التي ذكرناها في صورة
الخشبية وهكذا الى ان ينتهي الى مادة لا مادة لها ولا فعلية الا كونها جوهرا مستعدا لان يصير
عين كل شيء بلا تخصص في ذاتها لواحد واحد لعدم كونها الا قابلا محضا وقوة صرفة والا لزم
التسلسل او الدور كما ظهر مما بيناه فهو مادة المواد وهيولى الهيوليات **عقد لوحي**

وحل عرشي او لعلك تقول اذا كان كل هيولى اولى قوة محضة وامكانا صرفا
وابهاما محضا فما الفارق بين الهيوليات فانهم ذهبوا الى ان لكل واحدة من صور الافلاك
الكلية هيولى خاصة سوى هيولى العناصر ثم ما الفرق بين العقل الهيولاني القابل للصور
العقلية وبين هيولى الصور المحسوسة بحسب ذاتيهما مع قطع النظر عما يحل فيهما واي الامكان آخر
من حيث هيوليتها قوة محضة واستعداد بحت فاسمع ما يتلى عليك في تلطف فيما يرد عليك
اما بيان الفرق الذي طلبت اولا فنقول الفرق بين الهيوليات انما كان بعللها فان
تحصلاتها انما هي بالعلل القريبة منها كالعقول الفعالة بانضمام الصور الحالة وشركتها
اياها في افادة المواد فان لكل هيولى صورة مقومة لها شريكة لفاعلها مقدمة عليها في الوجود

وان تأخرت عنها في توابع الوجود من امارات التشخص للصورة ولوازم كالكم والكيف والوضع
وغيرها فكل هيولى تحصلت بصورتها وجودا وهيئة فامتازت عن هيولى اخرى بصورتها
وفاعلها ومع قطع النظر عن اعتبار الصورة واعتبار فاعلها الموقع للربط بينها وبين صورتها
فلا تحصل لها اصلا ولا وجود لها منفردة عن كافة الصور لكون موجودة بلا تعين وتحصل
نعم لو كانت الهيولى موضوعة للصور على نحو التقوم بنفسها لا من جهة الحال كالجسم بالقياس
الى الاعراض القائمة به المتأخرة عنه لكان الاشكال واردا غير مندفع ولم يكن فرق ذاتي
بين هيولى وهيولى وليس كذلك لذا احكموا ان ما بالفعل دائما متقدم على ما بالقوة
ولا يمكن وجود شيء بمجرد قوته واستعداده ما لم يحصل بما يتقوم به كالمعلول من غير علة وكالامكان
من غير وجوب فان كل معلول وجوده بالقياس الى وجود علته وزانه هذا الوزان اي حال
المادة بالنسبة الى الصورة اذ المعلول حاله عند نفسه القوة والفاقة والابهام وبالقياس
الى مفيض وجوده الفعلية والوجوب والتحصل ولا يسع لك ان تقول يحصل الشيء بالفاعل
القريب يحصل بامر خارج عن ذاته لان فاعل الشيء بمنزلة ذات الشيء بل اقرب منها اليه اذ
فالتحصل بالفاعل ليس تحصلا بامر عرضي خارج عن قوام الشيء فان رجعت قلت اذا كان
محصل الهيولى امرا داخلا في قوامها فكيف يكون الهيولى قوة محضة وابهاما صرفا قلت
لا شك عندنا في ان الهيولى ليست من اسباب الوجود لعلتها القريبة من الصورة وغيرها
بحسب نفس الامر اذ لا وجود مستقلا لها بل الوجود انما يكون للصورة والهيولى بمنزلة الظل
من ذي الظل والظل امر عدمي في الخارج وللعقل ان يتصوره شيئا آخر غير الصورة يكون
مهيتها في نفسها قوة شيء واستعداد حادث كما يتصور الظل معنى آخر غير الضوء ماهيتها
عدم النور ونقصانه والحاصل ان نسبة الهيولى الى الصورة نسبة النقص من حيث نقص الى
التمام والقصور من حيث هو قصور الى الكمال وقصورات الاشياء المختلفة في الكمالات
المتنوعة في الشرف والفضيلة من حيث انها قصورات متحدة المعنى لانها عدمية والعدميات
لا امتياز لها في نفسها ومن حيث ان كلا منها مقيس الى كمال خاص منسوب الى فضيلة
خاصة غير ما يقيس اليها غيره كانت مختلفة المهية لكل منها نوعية اخرى من تحصل آخر غير ما لغيره

فعلى هذا كلا القولين حق وصواب اى القول بوحدة الهيوليات نوعا واختلافها نوعا واما فيما ذكرته ثانيا فهو ان النفس الانسانية قد يشير بطريق التجوز الى انها مجمع البحرين وليس مرادنا ايراد الكلمات الشعرية والمواعظ الخطابية الموجودة على الرأي اذ لا اعتداد بغير البرهان والكشف الصريح الذى لا يمكن الوصول اليه فى العقليات الصرفة الا من طريق البرهان والتحدس لكن باعانة من الرياضات الشرعية والحكمية والمجاهدات العلمية والعملية فمعنى كونها مجمع البحرين ان ذاتها فى اول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات فى الشرف والكمال الجسمانى وبداية عالم العقليات فى السير الى المعبود الحق والتدريج فى الوصول اليه من حال الى حال فهى صورة الصور فى هذا العالم ومادة المواد فى عالم آخر منه البداية واليه الرجعى فان نظرت الى ذاتها فى هذا العالم وجدتها مبدأ القوى الجسمانية ومستخدم الآلات الحساسية والتحريكية التى بها يمكن الوصول الى كل كمال جسمانى وسائر الصور الكمالية الجمادية والنباتية والحيوانية من آثارها ولوازمها فى هذا العالم وكل صورة جهة فعلية ومبدأ اثر وغاية حركة والصورة الانسانية يترتب عليها ما يترتب على جميع الصور وينتهى بها حركات الاجسام فى الاستعدادات والانتقالات الى الكمالات فهى صورة الصور وغاية الغايات ونهاية الكمالات فى عالم الاجسام واذا نظرت الى العالم العقلى وجدتها قوة صرفة لا رتبة لها عند سكان ذلك العالم فنسبتها نسبة البزر الى الاثمار فان البزر بالفعل ثمرة بالقوة ثم امتياز العقل الهيولانى عن سائر الهيوليات ليس لكونه هيولى وقوة بل لكونه صورة جسمية وهى ليست كذلك باعتبار ذاتها فبعد تمهيد ما قدمناه نقول ان العقل الهيولانى عالم عقلى من شأنه ان يكون فيه هيئة كل موجود وصورته من غير تأبى من قبله وامتناع فان عسر عليه شىء فاما لانه فى نفسه ممتنع الوجود او لانه ضعيف الوجود شبيه بالعدم كالهيولى والحركة والزمان والعدد واللانهاية واما لانه شديد الوجود قوى الظهور فيغلب عليه ويقهره فينفعل عنه انفعال الضوء الشديد بعين الخفاش وذلك مثل العموم تعود حجاوره من الانيات

العقلية فان تعلق النفس الانسانية بالمواد يورثها ضعفا وتعوقا عن ادراك هذه الانوار الباهرات جدا فيوشك انها اذا تجردت ونفضت عن غبارها علوق هذه الارضيات وصقلت حدقتها عن هذه الغبارات وطارت الى العالم العقلى واتصلت باجنحة الكروبيين ان يطالعها حق المطالعة وتستنير بها وبالضوء العقلية للاشياء كما انحدرت الآن بالبدن وقواه الحسية اذا تركت هذه القيود العشرة سمحت بصحبة العقول العشرة فاستكمل تشبهها بالعالم العقلى الذى هو صورة الكل عند البارى تعالى فصارت عالما صورة الكل كما ان البارى فاعل لها وذلك باتصالها بالعالم العقلى والكروبيين من ملائكة الذين هم انوار وشعاع لجلاله تعالى بسبب فنائها عن ذاتها وعدم التفاتها بالاكوان الا من جهة كونها رشحات لفيضه وجوده وتأكد علوقها بمبدأ صور الاشياء وتجردها وهيمانها فى عظمة خالق الارض والسماء وما ذكرناك حيل انتهائها فيرى كل شىء بنور ربه الاعلى صادرا عنه فانيا فيه ولا ينظر الى شىء من الاشياء نظرا استقلاليا يكون المنظور اليه فى ذلك الشىء غير ذات الحق بل يراه كانه ظل وشبح لا استقلال له فى الحصول والكون فان شئت يا حبيبى ان تصل الى كعبة المقصود فانحو نحو بالرجوع اليه وانتك وازل عنك وجودك واحط اذى هويتك عن طريق الحق وهو اول درجات الاسلام الحقيقى كما اشير اليه فى الحديث النبوى على صاحبه الصلوة والسلام فان طريق الحق لا يحتمل تلك فضلا عن انفاك واوزارك وجودك ذنب لا يقاس به ذنب فان المانع عن ظهور الحق لك وجودك وانك بنارعك فى شهودك الحق هويتك وانك قد علمت ان النفس القوة الاستعدادية بكل صورة ناقصة يمنعها عن التلبس بالصورة الكاملة فالقوة الهيولانية الانسانية كلما خلع عنها صورة ناقصة تلبست بما هو اشرف منها وهكذا من بدو الوجود الى هذه المرتبة التى فيها كلما خلعت عن صورة تلبست باخرى ولم تلم عن مرتبة ادنى لم يحصل لها درجة اخرى فوقها بل كان كل فساد منه يلزمه كون تال له وعن كل موت يخرج عن نشأة تهيأ منه لحيوة تدخل بها فى نشأة اخرى اعلى منها الى ان تبلغ

الى هذه الى المرقاة ما لم يحصل لها قطع التعلق عن جميع الصور الامكانية وترك الالتفات
الى كل القيود النقصانية لم يتصور لها درجة المقربين والانخراط فى سلك المهيمين الفانين
فى عشق جمال الحق الاول بحيث لا يلتفتون الى ذواتهم الكاملة بالحق الاول من حيث هى
ذواتهم فضلا عن الالتفات بما دونهم فقد تبين ان العقل الهيولانى بالقوة عالم عقلى
من شانه ان يتصور بهيئة الكل ويتشبه بمبدأ الكل بان يحصل فيه جميع المعقولات على نحو
القبول كما يحصل من الحق الاول على نحو الفعل وهذا الحصول الانفعالى يتحد بالحصول
الفعلى للاول ثم لا يضمحل له عن ذاته وانهدام بناء انية الموهوم استقلاله وانه كاكب
جبل بهوية المتخيل قوام بذاته ولما كان كل ما يخرج من القوة الى الفعل يخرج بسبب مخرج
له الى ذلك الفعل ومن المحال ان يحدث فيه كمال مما ليس له ذلك الكمال وينقش صورة فى
شمعة مما ليس له تلك الصورة ويفيد شيء كمالا فوق الذى له فيجب ان يخرج هذه القوة
الهيولانية الى الفعل شيء يكون هو عقلا وعاقلا بالفعل اما بجميع ما هو كذلك واما الاقرب
فى المرتبة وهو العقل الفعال على قياس ما من شانه الفعل الى ما هو اقرب اليه فى سلسلة الوجود
وان كان المؤثر الحقيقى واحدا حقيقيا وموجودا استقلاليا غنيا وكل من الحق الاول والعقول
المفارقة فعال لكن الاقرب الينا فعال بالقياس الينا وهو المسمى بروح القدس
فى لسان الشرع وهو المعلم الشديد القوى والمؤيد بالقاء الوحى على الانبياء وهو الذى
اذا اتصلنا به ايدنا وكتب فى قلوبنا الايمان والعلوم الحقة واذا اعرضنا عنه بالتوجه
الى شغل الدنيا انمحت النقوش عن النفوس فنفوسنا كمراة صقيلة اذا اقبلت اليه
قبلت واذا اعرضت عنها فتخلت وهذا التغير للنفس على حسب استعداداتها وافكارها
يتغير من قبل المفارق لبراءته عنه ومعنى كونه فعالا انه بالفعل من كل جهة من غير شائبة قوة بحسب
الوجود لا ان فيه شيئا هو قابل للصورة المعقولة وشيئا هو كمال وصورة بل ذاته صورة
عقلية قائمة بنفسها فذاته صورة نفسه وكما لها لا صورة غيره كما للمادة فلا محل لامكانه لانه
محض الفعلية فامكانه مجرد اعتبار عقلى لاحظ له من الثبوت الا فى الذهن فالجواهر المفارقة
انوار عقلية لا ظلام لها وصباحات ضوئية لا ليل لها الا ما مختفيا تحت سطوع النور

الاول تعم بحيث يمتنع خروجه من كتم الخفاء ولانه تعالى قهار للعدم والبهم بالوجود والتحصيل
جبار للقوة والامكان بالفعل والتكميل وقد علمت من الفرق بين ما يكون فى الواقع وبين
ما يكون فى مرتبة ذهنية فى الواقع وكل عاقل ومعقول لا يكون فيه شوب قوة وعدم
فهو عاقل لذاته لان ذاته احدى الموجودات الصورية بلا مخالطة غواشى مادية وعوارض
ظلمانية ساترة لوجهها حتى يحتاج فى معقوليتها الى عمل عامل والى تعرية معر وتجريد مجرد
اياها فيكون عقلا بالقوة ولا يكون وجودها العقلى حاصلا بالفعل وقد فرضناه كذلك
فلا يفارق كون الشيء معقولا بالفعل كونه عاقلا بالفعل ولا كونه هذا المعقول
لان نحو وجوده الخارجى نحو معقوليته وعاقليته بخلاف وجوداتنا فيفترق نحو وجودها
النفسى عن نحو وجودها العقلى والمعقول فان النفس حين كونها عقلا بالقوة
وان كانت صورة حسية لكنها مادة عقلية وليست صورة عقلية فافترق هذا الوجود
عن ذلك العقل فيكون وجود النفس فى اول الامر غير وجود العقل الا انها عقل
بالقوة فهذا احد معانى كون الجوهر عقلا فعالا والمعنى الاخر انه يفيد العقل للنفس الانسانى
اخراجها من القوة الى الفعل وصيرها عقلا بعد ما لم يكن كذلك وهذا المفيد للنفس نورا
عقليا به تصير عقلا وعاقلا بالفعل بعد ما كانت عقلا وعاقلا بالقوة وبه يصير ما فى
الخيال من رسوم المحسوسات معقولات بالفعل بعد ما كانت معقولات بالقوة
لكونها صورا محفوفة بالغواشى المادية حاله ومنزلته بالقياس الى نفوسنا فى افادة
النور الذى يقذف منه فيها حال الشمس ومنزلتها بالقياس الى ابصارنا فى افادة
الضوء الذى به تصير مبصرة بالفعل بعد ما كانت مبصرة بالقوة وتصير الالوان
التى تحاذيها مبصرة بالفعل بعد ان كانت مبصرة بالقوة اذ كان البصر هيئة و
صورة بالفعل مكملة لمادة لم تفد وليست مكملة لمادة مرئية لكون مادتها غير قابلة للرؤية
وهى مع ذلك ملبوسة وليست فى ذاتها كفاية فى ان تصير مبصرة بالفعل ولا فى ذات
الالوان كفاية فى ان تصير مرئية بالفعل الا بصورة كمالية اخرى يتصل بها من الشمس فالشمس
يعطى البصر ضوءا ويعطى الالوان ضوءا فبذلك الضوء تصير البصر مبصرا بالفعل وتصير الالوان

مبصرة بالفعل فكذلك العقل بالفعل يفيد العقل الهيولاني والصور الهيولانية المخزونة
في الخيال نورا عقليا منزلته من العقل الهيولاني منزلة الضوء من البصر وكما ان البصر بالضوء
نفسه يبصر ذلك الضوء ويدرك المفيد لذلك الضوء اي الشمس ويبصر الاشياء التي هي بالقوة
مبصرة فتصير بالفعل مبصرة كذلك العقل الهيولاني يعقل النور العقلي الذي يصير ذاته
عقلا بالفعل بنفس ذلك النور العقلي وبه ايضا يعقل العقل بالفعل الذي هو سبب فيضانه
عليه وبه يعقل الاشياء التي كانت معقولة بالقوة وفي هذا سر عظيم لا رخصة في بيانه

بيان العقل بالملكة

فاذا حصل في القوة الناطقة هذا الشي الذي منزلته منها منزلة ضوء الشمس من البصر وهو
الشعاع العقلي فاول ما يحدث فيها عن رسوم المحسوسات التي هي محفوظة في القوة المتخيلة
ومعقولات بالقوة هي المعقولات الاول والتي يشترك فيها جميع الناس لحصول
بعضها بلا تجربة ولا قياس ولا استقراء مثل ان الكل اعظم من الجزء والمقادير المساوية لشيء
واحد متساوية وبعضها بتجربة سهلة الحصول مثل ان كل ارض تقتل فهذه الصور اذا حصلت
للانسان يحدث له بالطبع تامل وروية فيها وتشوق الى الاستنباطات ونزوع الى بعض
ما لا عقله اولا وشوق الى حصول هذه المعقولات هو عقل بالملكة لانه كمال اول للقوة العاقلة

بيان العقل بالفعل

من حيث هي بالقوة كما ان الحركة الى الشيء والتشوق اليه كمال اول لما بالقوة وهو المتحرك والنزوع
من حيث هو كذلك يؤدي الى كمال ثان له هو تلك الحقيقة وهو كمال اول لها من حيث هو بالفعل
كما ان الوصول الى منتهى الحركة والمشتاق اليه كمال اول لما بالفعل من حيث هو كذلك في
اينه او كمه او كيفه او وضعه من الكمالات الجسمانية التي تحصل لما بالقوة بحسبها فيصير بالفعل
في شيء منها ويتكمل به واما ذلك الكمال الثاني فهو السعادة الحقيقية التي يصير بها الانسان
حيا بالفعل غير محتاج في قوامه الى مادة وذلك ليصير وريثها في جملة الاشياء البرية عن المواد
والامكانات باقيا ابد الابدين وانما تبلغ الى تلك المرتبة بافعال ارادية بعضها فكرية
وبعضها بدنية اما الفكرية فان تحصل النفس بالعقل بالملكة الحدود والوسطى ويستعمل القياسات
والتعاريف خصوصا البراهين اليقينية والحدود الحقيقية ويتوصل الى اقتناص العلوم
النظرية والاستكمال بها بالطلب والسير الحثيث فهذا فعله الارادي في هذا الباب والافاضة

النور

النور العقلي وحصول الاعتقاد والقبول وطمانينة النفس بعد قيام القياس البرهاني
والحد التام فيكون بلا ارادة واختيار من الانسان بل بتاييد من نور الحق الاول الذي
به يتنور السموات والارض وما فيهما من العقول والنفوس وساير المدارك الجزئية
فيكون حال العلوم الاكتسابية حال الاوائل الحاصلة على سبيل اللزوم بلا تجشم
وكما ان في النظريات لو سال سائل لم كان هكذا لم يكن جواب كذلك هنا اذا
سائل لم كان القياس الصحيح والحد الصريح يوجب علما لم يكن جواب بل المبدا الاول
في جميع ذلك هو المبدا الاعلى بتوسط بعض ملائكته الذين ليس فيهم شوب قوة وامكان
فلا علية لفعلها خارجة عنها وذلك لان الافكار البرهانية والحدسية هي المعدات و
الوسائط فبعد ان تحصل ملكة الاتصال بالمفارق والوصول الى المعاني العقلية والوار
القلبية يكون وجودها غنيا بل مخلا لانها اعراض والعرض لا يوجد شيئا وكم من شخص
عرض له مقدمات ما افادته علما وافادت غيره علما يقينيا وطمانينة روحانية فهذه
معدات والواهب غيرها وظهر من هذا ان العقل الهيولاني اذا صار عقلا بالفعل لكل
معقول لا لان يحصل بسبب المقدمات الذهنية بل من جهة المبادي العقلية فان نسبته
له في عقائده الحقة ذات الله تعالى وذوات ملائكته المقدسين الذين هم روابط فيضه
كما في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وهذا معنى
قول بعض العارفين حيث قال عرفت ربي بربي ولولا ربي ما عرفت ربي وقول
الجنيد حين سئل بم عرفت ربك فقال بواردات ترد على القلب فيعجز النفس عن
تكذيبها واما الافعال البدنية فما يحصل منها الاخلاق الجميلة وما يؤدي الى السعادة
الحقيقية ويجتنب عن الرذائل القبيحة وما يوجب الشقاوة السرمدية والتعوق عن الخير
والكمال الحقيقي الاخروي باستعمال النواميس الشرعية والاداب الدينية من الفرائض
والنوافل بحسب جانب الفعل وجانب الترك التي احتوت على جميعها الملة البيضاء المحمدية
على الصادع بها وآله ازكى الصلوة واطهر التحية على اجل مرتبة واعظم درجة فرات النفس بحسب
هذا الاستكمال منحصرة في نفس الكمال وهو العقل بالفعل وفي استعداده قريبا كان كالعقل

بالملكة او بعيد الى العقل الهيولاني فاذا حصلت للنفس المعقولات المكتسبة صارت من جهة تحصيلها
اياها وان كانت غير قائمة بها بالفعل عقلا بالفعل لان لها ان تعقل متى شاءت من غير استيناف
طلب وذلك لتكرر مشاهدتها للنظريات مرة بعد اخرى وتكرر رجوعها الى المبدا الواهب و
اتصالها به كرة بعد اولى فحصلت لها ملكة الرجوع اليه والاتصال به وصارت معقولاتها مخزونة
فيه واذا اعتبرت مشاهدة النفس لتلك المعقولات متصلة بالمبدا الفعال سميت عقلا
مستفادا لاستفادتها اياها من خارج اي من العقل الفعال والانسان من هذه الجهة هو كمال
عالم العود وصورته كما ان العقل الفعال غاية عالم البدو وكماله فان الغاية القصوى
في ايجاد هذا العالم الكوني الحسي من تمامه وكماله انما هي خلقة الانسان وغاية وجود الانسان
ان يحصل له مرتبة العقل المستفاد اي مشاهدة المعقولات والاتصال بالمفارقات واما خلقة
ساير المكونات من الحيوان والجماد والنبات فلشيئين احدهما انتفاع الانسان بها واستخدامه
لها كما في قوله تعالى في انعامه من الحيوان اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها
مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون وقوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء
ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد
لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم والخيل والبغال والحمير لتركبوها و
زينة الى غير ذلك من الآيات في هذا المعنى وآيات كثيرة في كون وجود النبات لاجل
الانسان وانتفاعه فيها قوله تعالى هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون
ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لآيات لقوم
يتفكرون ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لآية
لقوم يعقلون وقوله تعالى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وقال تعالى في
الجماد وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر لتبتغوا من فضله لعلكم تشكرون
وقال تعالى والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم
الحر وسرابيل تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون وثانيهما ان لا يهمل فضالة
المواد التي قد صرف صفوتها وزبدتها في تكوين الانسان فان الحكمة الالهية والرحمة

بيان ان الانسان غاية عالم العود

الرحمانية

الرحمانية تقتضي ان لا تفوت حقا من الحقوق بل يصيب كل مخلوق من السعادة قدر ما يليق
به ويحتمله ويستعد له فالغرض الاصلي من العالم العايد خلقة الانسان وقد خلق من فضالته
ساير الاكوان والغرض من الانسان درجة العقل المستفاد الذي هو معرفة الله و
الانخراط في سلك المهيمين والعبودية الذاتية التي هي الفناء في الحق الاول وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون **تنبيه** اعلم ان هذه المراتب تعتبر بالقياس الى كل
نظري فيختلف الحال اذ قد يكون بالقياس الى بعض النظريات في مرتبة العقل الهيولاني
وفي بعضها عقلا بالملكة وفي بعضها عقلا بالفعل وفي بعضها عقلا مستفادا فان وجود
النفس طور آخر من الوحدة وكان لا يأبى عن الاتصال بالاشياء متى لقيها الحقائق بان يكون
مع كل منها بحسبه ففي مرتبة عقل وفي مرتبة وهم وفي مرتبة خيال وفي مرتبة حس وكل قوة دراكة
فهي من جنس مدركه كما بين في مقامه ففي مرتبة الوهم يكون موهوما وفي مرتبة الخيال يكون متخيلا
وفي مرتبة الحس يكون محسوسا فكذلك لا يمتنع ان يتصل بشيء من وجه آخر فان ذاتها بمنزلة
مرآة كرية كل قوس منها صارت مصقلة حاذت بها شطر الحق الذي يكون فيه كل كمال
وزينة فوقعت فيها صورة مناسبة لها تخرج بحسبها ما بالقوة من الصور والكمالات وعلى الا
في كل من هذه الانعكاسات بما سبقت النفس عليه في آخر الامر والعبرة بما هو الغالب عليها
والصاير ملكة لها وبه يجري الحكم عليها في النشأة الاخرة فان حصلت لها في الدنيا ملكة
الاتصال بالامور الدنياوية فمآلها الى الجحيم على حسب دركاتها وان حصلت لها في الدنيا ملكة
الاتصال بالمجردات والعقليات فمآلها الى النعيم على حسب درجاتها **فصل**
في مراتب القوة العملية اعلم ان مراتب القوة العملية ايضا بحسب الاستكمال اربع الاولى
تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الالهية والشرايع والاحكام من القيام والصيام
والصدقات والقرابين والاعياد والجماعات وغيرها الثانية تهذيب القلب وتطهير
الباطن عن الملكات الردية والاخلاق الدنية الثالثة تحلي النفس الناطقة بالصور القدسية
الرابعة فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر على ملاحظة الرب الاول وكبريائه وملكوته وهو
نهاية سفرها الى الله وبعد هذه المراتب لها مراتب ومنازل كثيرة ليست اقل مما سلكتها قبل

قال المولوي

ولكن بحسب ايثار الاختصار فيما لا يدرك الا بالمشاهدة والاختصار لقصور التعبير عن بيان
ما لا يفهم الا بالشهود والحضور فان للنفس بعد السفر الى الله تعالى ووصوله الى منتهى هذا
السفر اسفارا اخرى بعضها في الحق وبعضها في الخلق لكن بقوة الحق ونوره كما كان سلوكه
قبل ذلك بقوة القوى ونور المشاعر والمدارك وان كان هو ايضا بهداية الحق وتأييده
وتسديده ولكن الفرق بين القبيلين مما لا يخفى وكيفية سفره الاول وترقيه من حضيض
النقص الى ذروة الكمال هو ان الانسان اول ما يلد من امتزاج المواد وحصول التعديل
المزاجي وحدوث البدن المخلوق من النطفة الكائنة من الطين المخمر بيد القدرة في اربعين
صباحا والعجين الصلصالي المسنون الذي قد مرت على طينته دهور وسنون بعد
ما لم يكن شيئا مذكورا فهو كباقي الحيوانات والديدان لا يعرف الا الاكل والشرب ثم
بالتدريج يظهر له باقي صفات النفس من الشهوة والغضب والحرص والحسد والنزاع وغير ذلك
من الهيئات والصفات التي هي نتائج الاحتجاب والبعد من معدن الوجود والصفات
الكمالية فهو بالحقيقة في هذه الحالة حيوان منتصب القامة لا غير يصدر منه الافاعيل
المختلفة والحركات المتنوعة الى غير جهة الحق والصعود الى عالم الملكوت كل ذلك بحسب
الاغراض النفسانية والدواعي الحيوانية من الشهوية والغضبية فهو في الحجب الظلمانية الحاجبة
للحق سبحانه ثم اذا استيقظ من سنة الغفلة وتنبه عن نوم الجهل وعرف انه في الحقيقة مشغول
بخدمة كلب الغضب وطاعة خنزير الشهوة وعلم ان ما وراء هذه اللذات البهيمية لذات
اخروية وفوق هذه المراتب مراتب اخروية عقلية تاب عن اشتغاله بهذه الافاعيل الخسيسة
واقتراف السيئات الشرعية والعقلية من الجهل وطاعة النفس وافتراقه عن الحسنات
الدينية والحكمية من المعرفة والزهد وتنبه الى الله تعالى بالتوجه اليه والسلوك نحوه وشرع
في ترك الفضول الدنيوية طلبا للكمالات الاخروية وعزم عزما تاما وتوجه الى السلوك
الى الله تعالى مقام نفسه فيها جوهرها ونفع في الغربة ثم اذا دخل في الطريق زهد عن
كل ما يعوقه عن مقصوده وتيقظ عن كل خاطر ردي يرد في قلبه بحيث لم يمل الى غير الحق
فيتصف بالورع والتقوى والزهد الحقيقي ثم يكاسر نفسه دائما في افعاله واقواله و

كلها

يحفظها متهمها في كل ما يأمر به وان كانت آمرة بالعبادة لان النفس مجبولة بحب الشهوات
فلا ينبغي ان يؤمن من مداخلها فانها من المظاهر الشيطانية فاذا خلص منها وصفا وقته وطاب
عيشه بالالتذاذ بما يجده في طريق المحبوب تنور باطنه فيظهر له لوامع انوار الغيب وينفتح
له باب الملكوت ويلوح منه لوائح مرة بعد اخرى فيشاهد امورا غيبية في صور مثالية واذا
ذاق شيئا منها يرغب في العزلة والخلوة والذكر والمواظبة على الطهارة التامة والعبادة
والمراقبة والمحاسبة ويعرض عن المشاغل الحسية كلها وتفرغ القلب عن محبتها فيتوجه الى
الله الحق بالكلية فيظهر له الوجد والسكر والوله والشوق والعشق والهيمان فيمحوه
تارة بعد اخرى فيجعله فانيا عن نفسه غافلا عنها فيشاهد الحقائق السرية والانوار الغيبية
فيحقق في المشاهدة والمعاينة والمكاشفة ويظهر له حقائق عقلية وانوار حقيقية ويختفي
اخرى حتى يتمكن ويتخلص عن التلوين وينزل عليه السكينة الروحية والطمأنينة الالهية
ويصير ورود هذه الاحوال والبوارق له ملكة فيدخل في عالم الجبروت ويشاهد العقول ل
المجردة والانوار القاهرة والمدبرات الكلية من الملائكة المقربين والمهيمين في جلال
الله تعالى من الكروبيين فيتحقق بانوارهم فيظهر له انوار سلطان الاحدية وسواطع العظمة
والكبرياء الالهية فيجعله هباء منثورا ويندك عنده جبال انيته فيخر لله خرورا ويتلاشى
تعينه في التعين الذاتي ويضمحل وجوده في الوجود الالهي فهذا مقام الفناء والمحو وهو
نهاية السفر الاول للسالك فان بقي في الفناء والمحو ولم يرجع الى البقاء والصحو صار
مستغرقا في عين الجمع محجوبا بالحق عن الخلق لفنائه وضيق الفاني عن كل شيء كما كان
قبل الفناء محجوبا بالخلق عن الحق لضيق وعائه الوجودي واستغراقه وفنائه في البدن و
قواه وكذلك في هذه الحالة ما زاغ بصره عن مشاهدة جماله وسبحات وجهه وذاته فاضمحلت
الكثرة في شهوده واحتجب التفصيل عن وجوده وذلك هو الفوز العظيم وفوق ذلك
مرتبة اخرى يرجع فيها الى الصحو بعد المحو وينظر الى التفصيل في عين الجمع ويسع صدره
الحق والخلق واليه اشير في قوله تعالى حكاية عن رسوله النذير المنذر عليه وآله الصلوة والسلم
الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك فان اعباء الرسالة التي

بى سوم الحق الى الخلق كان على النبى صلى الله عليه وآله فى اوائل الحال ثقيلا ولم يكن صلى الله
وسعا للطرفين وذلك لاستغراقه فى مشاهدة جماله وجلاله ومعاينة عظمته وكماله
بالله عن غيره الى ان صار جامعا بين الحق والخلق بحيث لم يكن افعاله حجابا عن صفاته
ولا الصفات حجابا عن ذاته بل كان مشاهدا له تعالى فى كل ما يسمع ويرى وملاحظا لوجهه
فى كل ما ظهر وخفى فهو فى هذه الحالة ابهش خلق الله بهجة لكونه مبتهجا بالحق وبكل شىء
لانه يشاهد فيه فهو بالحق يرى كل شىء ويسمع ويذوق ويشم ويجد طعم الحق ورائحته
الطيبة فى كل شىء لا على وجه يوجب الكثرة والتجسم تعالى الله عما يقول الملحدون علوا كبيرا
قال المحقق الطوسى قدس سره فى شرح مقامات العارفين ودرجاتهم العارف
اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة فى قدرته المتعلقة بجميع المقدورات
وكل علم مستغرقا فى علمه الذى لا يعزب عنه شىء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة فى ارادته
التى لا تتابى عنها شىء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فائض من لدنه
فصار الحق حينئذ بصره الذى به يبصر وسمعه الذى به يسمع وقدرته التى بها يفعل وعلمه
الذى به يعلم ووجوده الذى به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله بالحقيقة هذه
عبارته **بحث وتحقيق** قد نوقش فى هذا التوزيع وترتبه على ما سبق ثم بان صيرورة
صفاته تعالى صفات العبد مع انه غير لازم مما ذكره مخالف للشرع والعقل فان صيرورة
صفات الحق التى هى عين ذاته بالحقيقة صفات العبد يستلزم لكون الواجب صفة للممكن
وهو مستحيل ولك ان تفك هذه العقدة بان السمع والبصر وغيرهما من آلات النفس
انما حقيقة كل منها قوة غير محسوسة يكون بينها وبين النفس المستعمل اياها نوع علاقة علية ومعلولية
لانها من فروع النفس كما ان الملكة من فروع قدرة الله وعلمه وهذه العلاقة مصحح لان
يقال للنفس انها سميع وبصير وقادر فالنفس الناطقة مع تجردها ومباينتها للبدن غاية
المباينة لكونها جوهرا مجردا نوريا وكونه جرما كثيفا ظلمانيا قد صارت متخلقة باخلاقه
متصفة بصفاته من كونه سميعا بصيرا مشتهيا متحركا ساكنا حتى يصح لها ان تقول مشيرة
الى ذاتها جوهرها انا سمعت وابصرت واشتهيت وتحركت وسكنت بحسب الحقيقة اللغوية لا بالتجوز

ام

من غير ان يتجوز وتكشف بعبر بها حدث ذاتها النقية الطاهرة من حيث هى عن الارجاس والادناس
والاقذار البدنية والجسمية وذلك لاجل علاقة طبيعية حاصلة بين النفس والبدن بحيث يحصل منهما
نوع وحدانى له حد حقيقى مركب من الجنس الماخوذ من البدن والفصل الماخوذ من النفس وهما جزءان
محمولان باعتبار وهو اخذهما مطلقا لا بشرط على ذات واحدة ولتحقق هذه العلاقة الاتحادية
تشير النفس الى البدن بانا كما تشير الى ذاتها حتى ان اكثر الناس نسوا انفسهم وظنوا انهم
هى البدن وهذه العلاقة ضعيفة بالاضافة الى العلاقة التى بين الفاعل الحقيقى ومجعوله الذى
ملك العلاقة مستقطع بالموت الطبيعى او الارادى فاذا كان حال النفس معها هذه الحال
من الاتصاف بصفات البدن حقيقة لا مجازا مع ان صفات البدن ليست عين البدن فما ظنك
بنفس تجردت بالكلية عن البدن وعن التعلق بغير الله واتصلت به اتصالا معنويا لا صوريا
وقصرت النظر الى ملاحظة الحق الاول وآثار قدرته وعلمه وارادته وسمعه وبصره وفنيت عن
ذاتها وعن الالتفات الى ذاتها وغير ذاتها الا بوجه كونها اشعة واضواء للنور القيومى فانه
يكون لها علاقة شديدة وارتباط متاكد يصح ان تشير الى صيدالها الحقيقى وجاعلها التام بانا ربوبية
بانا حين التحلل ذاتها وفنائها عند الله كما كان قبل انيتها والى صفاته التى هى عين ذاته بانه يسمع
والبصر والقدرة وغيرها بانها سمعى وبصرى وقدرتى فبه تبصر الاشياء وبه تسمع وبه تقدر كما وقع فى
الحديث القدسى ما تقرب العبد الى بشىء افضل مما افترضت عليه ولا يزال يتقرب الى بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذى به يسمع وبصره الذى به يبصر ويده التى بها يبطش و
رجله التى بها يمشى فقد تحقق لها التخلق باخلاق الله بالحقيقة لا بمعنى صيرورة صفاته التى هى
عين ذاته اعراضا قائمة بذات النفس بل بمعنى علاقة اخرى شديدة اتم من علاقة النفس مع البدن
وصفاته الكونية الهيولانية وتمام الاطلاع على هذا المقام يحتاج الى سلوك طريقة الابرار لا الاقتصار
على مجرد الاكتشاف والانظار فصل فى ان القوة التى هى محل المعقولات من الانسان
ليست جسمانية قد علمت ان تعقل الشىء هو وجود ماهيته مجردة عن التخصصات والاوضاع والاين
واللواحق للقوة المدركة سواء كان تجرده عنها بحسب ذاته او بتجريد الغير اياه وعلى اى حال لا يمكن
ان يكون قوة جسمانية قائمة فى مادة تدرك صورة عقلية فان كل قوة يكون ذاتها جسمانية لا يمكن لها

وانفعالاته ايضا جسمانية فالصورة التي يدركها القوة الجسمانية يكون حاصلا في مادة
تلك القوة وكل صورة حصلت في مادة جسمية يكون متخصصة بوضع وجهة وكم وكيف فلم يكن
كلية مطلقة محمولة على اعداد كثيرة متخالفة الاوضاع والاحوال فيكون محسوسة لا معقولة
هف وايضا كل ما يحل فيه المعقولات المطلقة من الاجناس كالانسانية المعقولة والحيوانية الانواع وغيرها
المعقولة لو انقسم لزم بانقسامه انقسام تلك المعقولات واذا انقسم المعنى المعقول
شيء غير شيء فاما ان تتشابه الشيئان كما في القسمة المقدارية او لا يتشابهان فان
تخالفا لزم ان يكون اثنينيتهما وتخالفهما ومخالفة كل منها للكل بحسب المقدار لان كون
الجزئين متشابهين في الحقيقة انما يكون في القسمة المقدارية لا في غيرها من التقسيمات واذ
ليس للكل مقدار ولا متقدر لكونه معقولا وكل معقول غير متشكل والا لم يصدق على المختلفات
تشخصا ومقدارا فلم يكن لجزء مشابه في المعنى والمهية والحاصل ان المعنى المعقول لو
انقسم الى جزئين متشابهين لكان الجزء مغايرا للكل بالمقدار فيكون للكل مقدار وهذا
محال للتجرد فالمفروض هو انقسام المحل يكون محالا ولزم ايضا ان لا يكون هذا
المعقول معقولا مرة واحدة بل مرات غير متناهية بالقوة حسب قبول الجسم انقسامات
غير متناهية كذلك وهذا التالي باطل فالمقدم مثله فان لم يكن الشيئان متشابهين كما في الانقسام م
بالقسمة المعنوية فيكون احدهما في مقام الفصل من الصورة التامة والاخر في مقام الجنس
منها لان اجزاء المعنى والمهية يكون متخالفة المعنى على هذا الوجه ولكن القسمة لا يجب ان
يكون على جهة واحدة وعلى حد واحد بل يمكن على جهات وحدود مختلفة فاذا انقسم محل
ذلك المعنى المعقول قسمة ثانية انقسم المعنى الحال بانقسامه قسمة اخرى فلا يخلو اما ان يكون
هذه القسمة بلا على القسمة الاولى او لم يكن كذلك بل يكون قسمة لكل من القسمين فان كان ن
الثاني فيكون لكل من الفصل والجنس فصل وجنس وهكذا نفرض القسمة ثالثة ورابعة وخامسة
الى غير النهاية فيكون لكل فصل فصل ولكل جنس جنس فيترتب مقومات الى غير
النهاية فيحصل سلاسل غير متناهية طولية وعرضية وهذا امر بين الاستحالة لجريان التطبيق و
التضايف والحيثيات وغيرهما من براهين ابطال اللاتناهي في المرتبات المجتمعة ولامتناع

يعقل الشيء الموقوف تعقله على ما لا يتناهى سيما اذا كان مترتبا وليست القسمة الى المقومات
كالقسمة الكمية فان الجزء الكمي لا يكون وجوده الا بالقوة بمعنى كون مادة الواحد مهياة
للتعدد من نوعه باسباب موجبة لحصول التعدد كالالة المسماة بالقاطع لا ان لها
حظا من الوجود بالفعل واما اجزاء المهية فلا يجوز ان يكون في المهية بالقوة نعم لها اتحاد مع
المهية في نحو من الوجود كالخارج او الذهن كيف والمهية لا تصير بالفعل الا بان تصير اجزاؤها
بالفعل وان كانت القسمة الاخرى بطل القسمة التي فرضناها اولا وهكذا نفرض قسمة
ثالثة تبطل القسمتين الاولتين وهكذا رابعة وخامسة فيكون لمعنى واحد حدود غير متناهية من اجناس
وفصول مختلفة قريبة او غير قريبة متكافئة اي كلها في درجة واحدة وهذا محال اذ قد بين
امتناع وجود جنسين او فصلين في درجة واحدة لنوع واحد فضلا عن الغير المتناهي
على ان وجود المقومات الغير المتناهية لشيء واحد مما حكم على امتناعه على اي وجه كان كما
وقد لزم من هذا الفرض وايضا ليس اختصاص الجنس في كل قسمة بوضع اولى من اختصاص
الفصل به **تذنيب اجمالي** اجمال هذه الحجة هو ان المعنى المعقول لو انقسم بانقسام
حامله الى المتشابهات لزم كونه محسوسا لا معقولا وان انقسم الى المختلفات لزم ان
تتقوم من مقومات غير متناهية مجتمعة مترتبة وفي الشقين يستثنى نقيض التالي لنقيض
المقدم **اشكال وانحلال** اعترض بعض تلامذة الشيخ الرئيس على هذه الحجة
بانها منقوضة بتعلق الوجود والوحدة والاضافة وسائر اللوازم بالمواد الجسمانية
فانه يجب ان ينقسم بانقسامها ان كانت حالة فيها لان تعلق الوحدة والاضافة والوجود
وان لم يكن حالة في المواد لكانت جواهر بل عقولا مفارقة وهو مستحيل لان تلك الامور
اعراض قائمة بالمواد لاتصافها بها والعرض لا يكون جوهرا واجاب عنه الشيخ في المباحثات
بان هذه المعاني ليست من المعقولات المحضة بالوجوب بل بالامكان والوجود المادي ينقسم
وكذا الوحدة المادية تنقسم والوجود مطلقا والواحد مطلقا مما يمكن له الانقسام كما يكون المعنى
النوعي مثلا في الجنس فالوجود المادي يجب ان ينقسم بانقسام المادة وكذا الوحدة المادية التي هي نفس
اتصال الجسم ومتصليته يجب ان ينقسم بانقسامه على الوجه الذي يقتضيه القسمة المقدارية من بطلان

الوجود والوحدة الاتصالية ليس بطريان الانفصال الرافع للاتصال ان كان فكيا خارجيا
وان كان الانقسام وهميا كانت الكثرة والانفصال بالقوة لا بالفعل فموضوع الوحدة
بالفعل في الماديات كثير بالقوة وموضوع الكثرة بالفعل واحد بالقوة كما حقق في المباحث
المتعلقة بمسئلة الهيولى فالاتصال يبطل بالانفصال بالفعل ويبقى متصلا نوعيا في الاثنينية
المشترك في الحد الواحد فيكون واحدا فيه اثنينية وقسمة وضعية والصور المعقولة من حيث هي معقولة
ليست كذلك لا بالذات ولا بالعرض لما علمت انها لا تقبل قسمة وضعية مقدارية بانقسام محلها
فلا كل الاجسام واما هذه فليست معقولات الذوات بل قد تكون معقولة وقد تكون مادية
محسوسة قابلة للقسمة الوضعية ولا يمنع جريان القسمة الوحدة الجسمانية وكذا انظارها من الوجود
والعاقلة وسائر الاحوال ملا الروح تجردو فقد تجسم **بحث وتحقيق** قد اورد الشيخ شهاب الدين
السهروردي في كتاب المطارحات بحثا على الجواب المذكور من النقض بوحدة الجسم بانها ليست
اتصال الجسم فيكون كثرتها بالقوة بقوله ان وحدة الجسم ان كانت موجودة في الاعيان كان عرضا
حالا فيه والعرض الثابت في الشيء لا يبطل بتوهم فرض فنقول هل يحقق في كل من الاجزاء الموهومة
شيء من وحدة الجسم او كلها او ليس في احدها الوحدة ولا شيء منها فعلى الاول يلزم كون الوحدة
الخارجية ذات جزء وهمي والوحدة من حيث هي وحدة لا يتصور ان يكون لها جزء وعلى الثاني يلزم
كون الجسم واحدا بوحدتين بل بوحدات غير متناهية على حسب امكان توهم القسمة ويلزم ان
يكون مظنة الشيء في جزئه لا فيه واذا بطل القسمان فليس للوحدة في الاعيان وجود اصلا
بل هي صفة عقلية يضاف بها تارة الى ما في المعنى وتارة الى ما في الذهن انتهى كلامه والجواب عما ذكره
انه قد حقق في مقامه ان اسناد التجزئة الى ما يسمى بالاجزاء المقدارية للشيء على سبيل المسامحة
اما من جهة تشبيه الامرين المنفصلين الحاصلين من مادة الشيء بعد ورود الانقسام الذي
هو نفس اعدام الواحد الاتصالي بجزئين له واما لاجل ان الجمهور لغفلتهم عن كون التفريق
اعداما يحكمون بكونهما جزئين له فاستمر هذا الاطلاق عليهما بعد التحقيق والبرهان ايضا
واما لاجل انه لو فرض بقاء ذلك المتصل عند حدوثهما لكانا جزئين له وهذا لا يختلف في الشيء في
الخارج والوهم فكما ان القسمة الخارجية عبارة عن اعدام الشيء المتصل المقداري جملة وايجاد

واحدات

واحدات شخصية اخرى من نوعه كذلك القسمة الوهمية عبارة عن توهم انعدام ذلك الشيء المتصل
وحدوث شخصين آخرين من نوعه والتوهم وان لم يوجب ابطال الوحدة بحسب الخارج لكن يوجب
ابطالها بحسب الوهم وكما ان المتصل الذي فرض فيه القسمة وهما لم يبطل وحدته في الخارج
بمجرد فرض الوهم قسمته كذلك لم يوجد له اجزاء في الخارج بمجرده وكما انه حدثت فيه الاثنينية
بحسب الوهم فكذلك بطلت وحدته بحسبه فلا تخلف **عقود وحلول** ولقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون نسبة المعقولات الى العقل كنسبة الفعل الى الفاعل لا كنسبة العرض الى
الموضوع او كنسبة الصورة الى المادة حتى يلزم من انقسام النفس لو كانت محلا لها انقسامها
لكنا نقول يجب ان نسبتها الى النفس تلك النسبة وقد حققناه سابقا ان الجسم لا فعل الا
فيما له علاقة وضعية بالقياس اليه والمعقولات من حيث معقوليتها ليست كذلك وكما ان فاعل
الاجسام ومقوماتها لا يمكن ان يكون وجوده متعلقا بالاجسام كذلك مبدأ المعقولات
وحقائق الانواع الجسمية لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا سواء كان مبدائيته بنحو القبول او
الفعل بل الثاني اولى واحرى في ان يتقدس عن الجسمانية فان قال فما التفصي عن حلول
النقطة فانها غير منقسمة ولها محل من الجسم فليكن حال المعقولات في النفس كحال النقطة
في الجسم قلنا ان النقطة امر عدمي لانها نهاية الامتدادات كما ان السطح من جهة كونه نهاية
احدى جهات الجسم عدمي وكذا الخط من جهة كونه نهاية للسطح عدمي وهما وجوديان من جهة
كونهما امتدادا او ذا امتدادين والنقطة لكونها نهاية محضة عدمية للذات ليست لها متقررة
واما ما ذكره بعضهم جوابا عنه بقوله ان المعنى المعقول اذا لم يصح حلوله في منقسم فليحل في نقطة
لئلا يلزم من انقسام المحل انقسامه ان النقطة نهاية وليس لها طرفان ليحل المعنى المعقول
في طرف منها يلي الطرف الآخر منها جانب الخط فهو في غاية السخافة لجواز قيام العرض بالعرض
عندهم والعرض الحامل للعرض ليس ذا طرفين ليقبل عرضا بطرف منها ويلاقي المحل بطرف آخر ودليل
الاعراض لا تعلق لها بالاطراف من قسمة المحل كما يوجب قسمته الحال كذلك يوجب قسمة ما يحل فيها كلها
وسائر ليس ومن اراد ان يوهن حجة تجرد النفس باخذه ايا النقطة مفروغا عنها كونها موجودة
غير منقسمة لها محل منقسم ثم يجعل الحجة منقوضة بالنقطة فليس ذلك الا مراد منه بالعكس بان يجعل تجرد النفس

مفردها عنه ثم يبطل بحلول كل واحد غير منقسم في منقسم بل العكس اولى لان انقسام المحل اولى
بان يكون باعثا لانقسام الحال ويتفرع منه احكام الجزئيات فيجعلها كبرى لصغرى سهلة الحصول
وسوف منها حال الجزئي كما في القياس او جعل حال الجزئي اصلا ويقاس حال الطبيعي الكلي
كما في التمثيل حجة اخرى قريبة المأخذ من السابقة وهي ان القوة العاقلة ان كانت
شيء ذو تجرد المعقولات عن المادة وعوارضها من الكم المحدود والاين المعين والوضع
المخصوص وغيرها فكون هذه الصور المعقولة مجردة عن هذه اللواحق اما بحسب ذاتها واما بالقياس
الى الشيء المأخوذ منه واما بالقياس الى الآخذ والاول محال وكذا الثاني لاستحالة ان تفترق
هذه اللواحق في الوجود الخارجي لان ما بالذات لا يتخلف والثالث ايضا ظاهر البطلان
لاقتران تلك الصور بها في الخارج فبقي ان يكون تجردها عن الوضع والاين عند وجودها في
العقل وبحسبه وان يكون في العقل غير ذات وضع واشارة حسية وغير قابلة للتجزي ومع
ذلك فلم يكن وجودها بهذا الوجود في جسم او جسماني وايضا اذا انطبعت صورة معقولة لامر
غير منقسم كالنقطة والوحدة والجنس البسيط القاصي والفصل الاخير في مادة منقسمة
ذات حدود وجهات فلا يخلو اما ان لا يكون لشيء من اجزائها التي يعرض فيها بحسب انقسامها
نسبة الى الشيء الواحد الذات المتجرد عن المواد او يكون لكل واحد من اجزائها نسبة اليه
او يكون لبعضها دون بعض فان لم يكن لشيء منها نسبة اليه فلا يكون تلك الصورة معقولة
وان كان لبعضها دون بعض فالبعض الذي لا نسبة له اليه يكون مما لا دخل له في معناه
وان كان لكل جزء منها نسبة ما اليه فاما ان يكون تلك النسبة الى ذات ذلك الشيء باسره
فليست الاجزاء اجزاء المحل معناه بل كل منها معقول في نفسه منفردا او يكون الى جزء منها
فيكون الذات منقسمة المعنى المعقول وقد وضعناها غير منقسمة في معناه ومعقولة هف
ومن ههنا ظهر ان كل صورة منطبعة في مادة جسمانية لا يكون الا منقسما الا من جزئي منقسم و
لكل جزء منها نسبة الى جزء منه بالقوة او بالفعل **تنبيه** اعلم ان المعنى الحدي وان
كان متكثرا في اجزاء القوام من جهة التمام فله جهة وحدة طبيعية فلم ينقسم بحسبها الى كل مادة منقسمة
بالقوة او بالفعل والا انقسم من جهة الوحدة ايضا وايضا كل معنى مركب فهو منته الى بسيط الغير

المنقسم

المنقسم اصلا لاستناع تقوم معنى واحد من مقومات غير متناهية فيحل ذلك البسيط جوهر
غير ذي وضع والانقسام بوحدة الجسم قد مر اندفاعه من ان وحدة الجسم كوحدته ليست
الا اتصاله المنقسم بالقوة كما ان وحدة العشرة ليست الا عشريتها المنقسمة بالفعل
حجة اخرى وهي التي عول عليها الشيخ في كتاب المباحثات وحكم بانها اجل
ما عنده في هذا الباب ثم ان بعض تلامذته اكثر من الاعتراضات عليها والشيخ اجاب
عنها وتلك الاسئلة يوجد عندي متفرقة فلنوردها مترتبة ليسهل النظر فيها على الطالب
فنقول انا قد نعقل ذواتنا وكل من عقل ذاتا فله ماهية تلك الذوات فلنا اذن ماهية
ذاتنا فلا يخلو اما ان يحصل لنا ذاتنا بحصول صورة اخرى مساوية لذاتنا في ذاتنا او بحصول
نفس ذاتنا لذاتنا والاول محال لانه يفضي الى الجمع بين المثلين فتعين الثاني فكل ما
ذاته بذاته حاصل لذاته كان قائما بذاته فاذن القوة العاقلة قائمة بنفسها وكل جسم
او جسماني غير قائم بنفسه فالقوة العاقلة ليست بجسم او جسماني والى هذه الحجة اشار
المعلم الاول في كتاب النفس بقوله كل راجع الى ذاته فهو روحاني وهذا اجمال لتفصيل
ما ذكره ويرد عليه الاشكال من وجوه الاول انا لا نسلم انا نعقل ذواتنا لم لا يجوز ان يكون
ادراكنا لذواتنا نوعا آخر من الادراك سوى التعقل والسند هو ان التعقل عبارة عن
حصول ماهية المعقول للعاقل فلا يمكننا ان نعرف كوننا عاقلين لذواتنا الا اذا عرفنا ان
ذواتنا حاصلة لذواتنا فان امكننا ان نبين انها حقيقة ذواتنا من دون وساطة التعقل
فالحاجة الى ان نقول انا نعقل ذواتنا ونتوصل منه الى ان لنا حقيقة ذواتنا وان لم
يمكن ذلك فلا يمكن بيان كوننا عاقلين الا ببيان حصول حقيقة ذواتنا ولا يمكن بيان
ذلك الا ببيان كوننا عاقلين لذواتنا ويلزم منه الدور والجواب ان مطلق الادراك
كاف فيما نحن بصدده وليس متعلق الكلام بكونه تعقلا او شعورا اذ قد ثبت ان الادراك
عبارة عن حصول ماهية المدرك ش لم لا يجوز ان يكون ادراكنا لذاتنا بمجرد اثر
عن ذاتنا حاصل لذاتنا فنشعر بذلك الاثر من دون ان يكون حقيقة ذاتنا حاصلة لنا
فعلى هذا يكون لنا حقيقة قد حصل منها اثر لنا ولا يكون الاثر نفس حقيقتنا فلا يكون

قد حصل شيء واحد مرتين ح حصول اثر الشيء ليس هو حصول نفس الشيء وقد سبق
ان الادراك بالشيء انما هو حصول نفس ذلك الشيء فالعلم بالشيء بالوجه يرجع الى العلم
بكنه ذلك الوجه لا بحقيقة ذلك الشيء ثم قولك نشعر بذلك الاثر اما ان تريد بالشعور نفس
الاثر او امتيازا للاثر بعالمه فان كان الاول فلا معنى لقولك نشعر بذلك الاثر
لانه قول واسم رادف لحصول الاثر وان كان الثاني فلا يخ اما ان يكون ذلك الشعور
هو حصول مهية الشيء او حصول مهية غيره والثاني يوجب ان يكون الشعور هو ان يحصل
مهية غير الشيء ومعناه وهذا بط والاول يوجب ان يكون مهية ذاتنا محتاجة في ان تحصل
لنا مهية ذاتنا الى ذلك الاثر فيكون مهية ذاتنا غير موجودة الى ان حصلها ذلك الاثر
فلا يكون الاثر اثرا الجاعل بكونه لها هف وان كانت مهية الذات يحصل ثانيا كالحال
اخرى من التجريد او نزع بعض ما يقارنها من العوارض فيكون المعقول هو ذلك المجرد
المنتزع وكلامنا فيما اذا كان المعقول هو جوهر نفسنا الثابت في الحالين الاشكال
الثاني سلمنا انا نعقل ذواتنا ولكن لا نسلم ان من عقل ذاتا فله مهية تلك الذات
والا لكنا اذا عقلنا السموات والعقول وجب ان يحصل لنا حقائقها والجواب
ان الحاصل فينا من الاشياء الخارجة عنا هو مهياتها ونوعياتها دون تشخصياتها و
انحاء وجوداتها التي لها فما حصل عندنا في الوجود العوارض من المعقول من حقيقتنا
هو نحو هويتنا ووجودنا الغير المفارق لحقيقتنا في النوع والمهية ولا في العوارض الشخصية
فيكون هو هو بالشخص كما كان هو هو بالنوع واما المعقول من حقائق غيرنا كالعقل الفعال
وما نعقل منه فهو هو في المعنى والنوعية وليس هو هو في الوجود والشخصية الاشكال الثالث
سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يحصل ذاتي في قوتي الوهمية كما ان القوة العاقلة تشعر بالقوة
فعلى هذا لا تكون القوة العاقلة مقارنة لذاتها بل للقوة الوهمية كما انكم تقولون ان القوة
الوهمية غير مقارنة لذاتها بل للقوة العاقلة والجواب ان شعورك بهويتك ليس شيئا
من قواك والا لم يكن المشعور بها عين الشاعر والثاني بط فالمقدم مثله بيان الملازمة ان
ما يشعر بذاته فهو حاصل لذاته والقوة التي تدرك بها ذاتك اما ان تكون قائمة بذاتك

ذاتك

ذاتك ثابتة لذاتك وهو المطلوب وان لم تكن قائمة بذاتك بل بجسم هو ذاتك لا يخ اما ان يكون
قائمة بذلك الجسم اولا فان لم تكن قائمة وجب ان لا تكون هناك شعور بوجه ما بذاتك وان كانت
قد حصلت في ذاتك وحصلت في تلك القوة فلم يكن احدهما شاعرة بالاخرى لان شيئا منهما
غير حاصل للاخرى بل مهية كل منهما حاصلة لما حصلت فيه مهية الاخرى وهو ذلك الجسم فان
حصول شيء الشيء يتفرع على حصول ذلك الشيء لنفسه وكل ما يقوم لغيره فحصوله لغيره لا لنفسه
حتى يحصل الشيء آخر ح لم لا يجوز ان يكون ادراكي لذاتي بحصول ذاتي الى شيء
نسبته الى ذاتي كنسبة المراة الى البصر ح الذي يتوسط المراة في رؤيته ان سلم ان البصر منطبع
في المراة فيحتاج مرة ثانية الى ان ينطبع في الحدقة وكذلك هيهنا لا بد وان يرتسم صورة
من تلك المراة مرة ثانية في ذاتنا وايضا المجرد ان كان شيئا من بدن الانسان فهو خارج
عن حقيقة ذاته وحقيقة قوته الباصرة فيجوز ان يتوسط المراة بينه وبين الباصرة واما
توسيط المراة في ادراك الذات للذات نفسها فغير ممكن الاشكال الرابع
لم لا يجوز ادراكي لذاتي بحصول صورة اخرى في ذاتي بيانه ان حال ما عقل نفس زيد
فاعقل نفسي لان العاقل للشيء عاقل بالقوة القريبة من الفعل كونه عاقلا له وفي ضمنه
كونه عاقلا لذاته فالحاصل ح في نفسي من نفسي ومن زيد لا يخ اما ان يكون صورتين او صورة
واحدة والثاني بط والا لكان انا غيري وغيري انا والاول هو المطلوب من كون ادراكي
لذاتي بحصول صورة من ذاتي لذاتي والجواب انما اذا عقلت النفس مطلقا فقد عقلت
جزء ذاتك واذا عقلتها مضافة اليك او الى زيد فلا يتكرر النفس فيكما من حيث بل يتعدد
بالاعتبار ولست اقول النفس مع قيد الاطلاق جزء نفسك لان قيد الاطلاق مفهوم
خارج عن حقيقة نفسي بل اعني به عدم التقييد بشيء وجوديا كان او عدميا الاشكال
الخامس القسم الذي قد خرج من الشقين ايضا باطل بيانه ان قولنا كذا موجود
لذاته يفهم منه معنيين احدهما ان ذاته لا يتعلق في وجوده بغيره او لا يحل في غيره مثل
الصورة للمادة او العرض للموضوع وهذا بط اذ المدرك به امر ثبوتي وهذا المفهوم
امر سلبي فلا يكون احدهما عين الآخر وثانيهما ان ذاته مضاف الى ذاته وذلك محال

لان الاضافة تقتضی الاثنینیة والوحدة ینافیها لا اتقال المطابقة تستدعی مغایرة

الغیر ان یکون نفسه او غیره ولا یمکن نفی العام الا بنفی الخاص لان هذه مغالطة

فی کون الشیء موثرا فی نفسه فیلزم صحته فکما ان ذلک بط فکذا هذا والجواب ان الذات

شیء ومفهوم تعینها شیء آخر سواء کان ما به التعین عین الماهیة کما فی الوجب

او لوازم الماهیة کما فی الافراد العقول الفعالة او لا یکون کذلک کما فی النوع المنتشر

الافراد وهذا القدر من الغیریة یکفی فی صحة الاضافة وهذا واضح فتوکل فی ان ذلک

تخفیف ذاتک الی ذاتک الاشکال السادس المعارضة بادراک سایر

الحیوانات انفسها مع انها غیر مجردة ولا یصغی الی قول من ینکر ادراکها الذاتها

لانها طالبة للملایم وهاربة عن المنافر ولیس طلبها المطلق الملایم والا لطلبت کل

ملایم لغیرها ولکانت الفاعلة مدرکة لامر کلی والبهیمة غیر مدرکة للکلیات فادن هی

للملایم نفسها المخصوصة وذلک یتضمن ادراکها لنفسها اذ العلم بالاضافة فرع العلم

بشیء یتضمن ادراک المضاف والجواب ان للانسان ان تدرک ذاتها

والبهایم تدرک بالوهم لها وذاتها من تستعمل الآلات او لها کما فی ادراکها سایر

الامور المدرکة بالوهم لا فی الآلات وذاتها التی هی القلب فذوات الحیوانات مرة

فی آلة موجودة التی هی القلب ومرة فی آلة وهمها فهی مدرکة من حیث هی آلة الوهم

فی البرهان علی ان ادراکنا لذاتنا لیس کذلک حج لان فینا قوة مدرکة للکلیات

المفارقة عن عوارض التشخص فیمکننا ان ندرک مهیة ذاتنا مجردة عن اللواحق الغریبة

فاذا شعرنا بذاتنا المخلوط بغیرنا شعرنا بامتیاز ذاتنا عن الامور التی الط بها صور ان

تمثل فینا حقیقة ذاتنا وان کانت سایر الامور غایبة عنا وادراک الحیوانات لذاتها

لیس علی هذا الوجه فلا بد ان تدرک ذواتها بقوة تلک المعانی المجردة فی ذاتها المتعلقة

الوجود بمادة جزئیة من حیث کونها متعلقة الوجود بمادة جزئیة وتلک القوة لیست الا الوهم

فتدرک الحیوانات ذواتها بالوهم اسئلة هذا التجرید والتفصیل لذاتنا عما یخالطها

امر ذهنی ولا یستدعی ذلک تجردها بحسب الواقع فربما کان ما علیه الوجود بخلاف ما فرض

الذهن وایضا ما ذکر من الحجة غیر مختص بما اذا ادرکنا ذواتنا کلیة او جزئیة مخلوطة

بل التحقیق ان کل ما یدرک شیئا فله ذلک المدرک کلیا کان او جزئیا فالحمار اذا

ادرک ذاته المخلوطة بکون ذاته موجودة له فی جمیع الاحوال لا لشیء آخر فکان فی

الجسمیة فذاته مجردة عن المادة الجسمیة وایضا یبطل کون المدرک لذات الحمار

قوة وهمیة ان تلک القوة ان کانت فی الحمار فذات الحمار فی الحمار وان کانت

فی غیره لم یکن الشیء هو المشعور به فلم یکن الحمار مدرکا لذاته وقد مر ابطاله

واجاب الشیخ فی کتاب المباحثات عن هذه الاسئلة بامور غیر مقنعة وحکم ایضا

فی الاجوبة عن اسئلة بهمنیار بصعوبة الفرق بین الانسان وغیره من الحیوانات فی

الشعور ببقاء الذات وستسمع فی الفرق بینهما ما فیه کفایة ان شاء الله تعالی

حجة اخری قریبة المأخذ مما قبلها وهی ان نفس الانسان وذاته مشعور

بها فی جمیع الاوقات حتی وقت النوم والسکر والاغماء وما من جزء من اجزاء بدنه من

قلب او دماغ او روح بخاری الا وهو ینساه احیانا واکثر الانسان ما ادرکه

او ادرک بتشریح او تعلیم من غیره وادرک ذاته دائما فما یدرکه ذاته غیر ما ینساه احیانا

ولو کان جملة بدنه او شیئا منها او عرضا قائما بها او بجزئها لما استمر شعوره بذاته مع

نسیانه غیره فالمشعور به فی جمیع الاوقات غیر البدن واحواله والجسم آخر واجزاؤه

وهو ظاهر حجة اخری علی کون محل الحکمة قوة عقلیة ولیست آلة جسمانیة

وهی ان للآلات الجسمانیة فی ادراکاتها الحسیة علامات لا توجد شیء منها فی

القوة التی تدرک الحکم والمعارف فیعلم ان احدیهما غیر الاخری العلامة الاولی

ان القوی الجسمانیة اذا اصابت آفة لها فاما ان لا تدرک واما ان تضعف ادراکها

او یغلط فیه الثانیة انها لا تدرک آلتها اذ البصر لا تدرک نفسه ولا آلته الثالثة

انها لو کانت فیها کیفیة مستقرة لا تدرکها حتی ان ما هو المزاج اذا صار متمکنا من البدن

جوهریا فیه مثل الدق لم تدرک قوة اللمس الرابعة انها لا تدرک نفسها فان القوی

لو ارادت ان تتوهم نفسها لم یمکنها الخامسة انها اذا ادرکت شیئا قویا لم یمکنها ادراک الضعیف

عقيبه الا بعد زمان ولهذا لا يسمع الصوت الضعيف عقيب القوي لاشتغال الحس بذلك
المدرك القوي وتشاكه به الى انها لو هجم عليها مدرك قوي بطلت الآلة وقد تفسد
فقد تفسد العين بقوة الشعاع والسمع بالصوت الهايل الى ان تعم القوى الجسمانية
تضعف بعد الاربعين وذلك عند ضعف مزاج البدن وهذا كله ينعكس في القوة
العقلية فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها لنفسها وتدرك ما يقدر انه آلتها كالقلب
او الدماغ وتدرك الضعيف بعد القوي والخفي بعد الجلي وربما تقوى في الاربعين في
الغالب **وهم وتنبيه** فان قلت هذه القوة ايضا تقصر عن الادراك بالمرض
الذي في مزاج البدن قلنا تعطلها بعد تعطل آلتها لا يدل على ان لا فعل لها في نفسها بل
يجوز ان يكون فساد الآلة موثرا فيها من وجهين احدهما انها اذا فسدت اشتغلت
النفس بتدبيرها فانصرف عن جهة المعقولات فان النفس اذا اشتغلت بالخوف
لم تدرك اللذة واذا اشتغلت بالغضب لم تدرك الالم واذا اشتغلت بالمعقول لم
تدرك في حال الشغل غيره فيشغلها شيء عن شيء اللهم الا ان تصير قدسية في غاية القوة
فعلى هذا لا يبعد ان تشغلها ضعف الآلة والحاجة الى اصلاحها عن خاص فعلها والثاني
ان الآلات الجسمانية ربما تحتاج اليها ابتداء ليتم له الفعل بنفسه بعده كما يحتاج من يقصد بلدة
الى دابة فاذا وصل استغنى عنها فاذن فعل واحد بغير آلة يدل على ان له فعلا في نفسه
وتعطل الفعل بتعطل الآلة يحتمل هذين الشيئين فلا حجة فيه لان ما ذكرناه في قوة قياس
استثنائي تاليها متصلة كلية موجبة استثني فيه نقيض التالي وهو سالبة جزئية متصلة لينتج
نقيض المقدم صورتها هكذا لو كان التعقل بآلة جسمانية لكان كلما عرض لها كلال عرض
لها في التعقل فتور لكن ليس هذا كليا فينتج ان تعقلها ليس بآلة بدنية وما قيل عليه ليس صحيحا
لانه استثناء لعين التالي وهو غير منتج ومما تتبين به ان القوة العاقلة ليست منطبعة
في محل كعضو وغيره انها لو كانت كذلك لكانت اما دائمة التعقل له ان كفي في تعقلها
لوجود صورة ذلك العضو مثلا الحاضرة له دائما او دائمة اللاتعقل ان احتاج في التعقل
الى صورة اخرى له لتوقفه على ما هو مستحيل وهو حصول صورتين من نوع واحد في مادة واحدة

والموقوف على المستحيل مستحيل والتالي بقسميه باطل فالمقدم باطل فان كل عضو قد يعقله
النفس وقد تغفل عنه كذا قيل وفي هذا الوجه نظر يعلم مما ذكرناه في مباحث الوجود الذهني
في كتابنا الكبير **فصل** في ان النفس الانسانية جوهر روحاني قائم بذاته
مستغن عن البدن في وجودها البقائي لما علمت بما سردنا عليك ان الانسان بما
هو انسان يخالف سائر الحيوانات بقوة تخصه بها يدرك المعقولات الكلية وقد جرت
عادتهم بتسمية هذه القوة هيولانيا وعقلا بالقوة ونفسا ناطقة وهي موجودة في كل
واحد من افراد الانسان طفلا كان او بالغا مجنونا كان او عاقلا مريضا او سليما وعلمت
ايضا ان اول ما يحصل في هذه القوة من المعقولات المسماة ببداية العقول والآراء
العامية هي الاوليات الحاصلة لها من غير تعلم وقياس وحدس وتجربة بل على سبيل
اللزوم والجبر وهي المبادي لغيرها من الثواني التي لا يمكن خلو بعض الانسان عنها فنقول
لا تخلو اما ان تكون تلك المعاني الاول جواهر داخلة في ذات الانسان او اعراضا
حالة فيه فان كانت اعراضا فالعرض لا يستقيم قوامه الا بمحل جوهري الذات وان
كانت جواهر فنعم المراد اذ كل مفهوم ذهني فهو من الكيفيات النفسانية وان يجوز خلو البدن
عنها فمحلها اولى بالجوهرية فالنفس اذن جوهر واما كونها روحانية غير جسمانية فدليل عليه
سوى ما ذكر منها محل المتقابلات ولو كانت جسمية لامتنع ادراكها للمتضادين وغيرهما
مثل السواد والبياض والعلم والجهل بادراك واحد معا لان صورتي الضدين
وبالجملة المتقابلين لا تحل في جسم واحد معا والحال في النفس بخلاف الجسم فانها
مهما حلت فيها صورة احد المتقابلين وجب ضرورة ان يحل معه فيها صورة المقابل
الآخر لان تعقل المتقابلين يكون معا لاشتمال التقابل على التضايف والمتضايفان
يكونان معا في المعقولية فقبول الانسان للمعقولات والعلوم من الانسان جوهر مجرد وهو
المطلوب ومنها انها لو كانت جسما لكانت الصورة العلمية اما معدومة عنها او يكون في
انفعالات محضة من غير فعل وتصرف اذ ليس للجسم ان يتصرف في الصور الحاصلة فيه
بالتقديم والتأخير والتركيب والتحليل ومن اللطائف التي توقع طمانينة في تجرد

النفس ان القوى البدنية متعاون بعضها مع بعض ولا يكون بعضها ممانعة كما هي في الآراء
الطبيعية من ان تألف البدن الحيواني والان في حسب تألف قواه من غير ممانعة وتمانعهم
فيها بل كل واحدة من الاعضاء وقواها الطبيعية والنباتية والحيوانية في حال الصحة والسلامة
اما ان تقوى الاخرى وتعينها على نحو كونه من خاص كماله او يمسك عنه ريثما يحصل
بها النظام في امر حيوته والقوة الناطقة منها في وادٍ وهم في وادٍ اخر لانها مهما ارادت
ان تتوجه الى تكميل جوهرها وتفعل فعلها الخاص من تعقل النظريات او اخلاص نيتها في التوجه
الى الله بالآيات او الامتناع عن مخالطة الشهوات والوساوس المفسدات من القوى
المسخرة اياها في مطالعتها وقت بعثها لم تتيسر لها ذلك الا بمجاهدة تامة ومغالبة عظيمة
ليتمكن من ذلك فثبت ان هذا الجوهر النطقي من الانسان من عالم آخر وقع غريبا في دار
الجسد بيد الظلمة والفسقة والكفرة من القوى الشهوية والغضبية والوهمية ومن
الشواهد ان كل صورة او حالة حصلت في الجسم بسبب من الاسباب فاذا زالت
عنه وبقي فارغا عنها يحتاج في حصولها ثانيا الى استيناف السبب من غير ان يكتفي الجسم بذاته
في استحصال تلك الحالة اصلا اذ نوع الجسم القابل في الحالين بمرتبة واحدة وليس حال
الجوهر الناطق في الصور العلمية الحاصلة لها هذه الحال لما ذكرنا انما يعرض له ما زال عنه تلك
الصور ثم اذا زال العائق عادت من غير حاجة الى السبب الحاصل من حد او برهان
بل قد يكتفي في استحضار تلك الصور بذاته وايضا ان العلوم كلها لا يمكن ان تجتمع في
دفتر واحد جسماني واما النفس فتجمع علوما شتى وصنائع عدة واخلاقا مختلفة واراء متفاوتة
لانها دفتر روحاني لا تتراكم صور المعقولات كما تتراكم في الهيولى الجسمانية صور المادة
فليس يجب على النفس الا ان يتزاحم الامور عليها والصور المعلومة فيها وربما زال
عنها بهذه الاسباب الحالية لاقبالها على شيء من الامور العاجلة الدنياوية عند مرض
او تشغل قلب او هم او غم يعرض لها ولا يزول عنها هذه الصور والامور العارضة من
الكمالية المستحفظة في ذاتها على الاطلاق ذخرا لها في اليوم الآخر وذلك لاجل انه روحاني
السنخ لطيف الجوهر فهي تكون في ذاتها مخزونة بنوع قوة قريبة من الفعل بل هي موجودة

فيما تعلق

فيما تعلق به ذاتها من الجوهر القدسي والعقل الفعال الداخل في تجوهر ذاتها
وتعلم حقيقتها وقد خرجت به عقلا بالفعل والعائق انما عن مشاهدة الصور
وظهور الكمالات ليس امرا داخليا كما في العوامل التي لم تخرج من القوة الى الفعل
بل امرا خارجيا احتجبت به ذاتها الكاملة المستكملة عن ذاتها وهو اشتغالها بتدبير
البدن وعادتها في الانجذاب اليه بحسب الفطرة الاولى دون الثانية فاذا ارتفع
من حدقة ادراكها العقلي غبار البدن ووقع منها النظر الى ذاتها وجدتها مستكملة
بالمعقولات مشاهدة اياها متصلة بها متحدة معها ورات نورا وجمالا وحسنا و
كمالا لا يستظلم عنده الانوار الشمسية الحسية وتقبح لديه صور حور العين والغرض
ان تسمية هذه المرتبة من النفس بالعقل بالفعل على الحقيقة كما ذكرنا ولهذا اذا اكتسب
صورة عقلية ثم اعرضت عنها لعائق من اشتغالها بشيء جسماني فاذا زال عنها العائق
عاودت مهما ارادت الى تلك الصور المستحفظة بنوع فعل لا بنوع انفعال واما الجسم و
قواه كالحواس وغيرها فلا يمكن عليها تزاحم صور مختلفة ولا استحفاظها بوجه من الوجوه الاخرى
ان الحواس لا يمكن ان تستحفظ في ذاتها صورة وتقبل اخرى ولا معاودتها الى
الصور وقبولها بنوع فعل تستكفي بذاتها وما تقوم به ذاتها بل بنوع انفعال
تحمل ما تنشأ منها ابتداء ومما يشهد بكون النفس غير ذات وضع بوجه انها
لها تصور المقدار المتناهي والعدد والزمان والهيولى المجردة عن الصورة وامثالها
من الامور التي اذا وجدت في الجسم الواحد المتصل كعلة كمال ينافي جسميته او وجوده
او وحدته او حالة التي هو عليها في نفس الامر واما كونه مستغنيا عن البدن في الوجود
فانما ثبت ذلك من استغنائه عن البدن في فعله فان المستغني عن الشيء في فعله بل وجوهه
مستغن عنه في ذاته اذ الايجاد متقوم بالوجود فاذا احتاج شيء الى آخر في وجوده
فلا بد ان يحتاج اليه في فعله ايضا اذ المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك
الشيء فاذا ثبت استغناء الجوهر الناطق عن البدن في فعله ثبت استغناؤه
عنه مطلقا في الوجود واما انه غير مفتقر الى البدن في فعله فلانه قد صح لنا ان المعقولات

المفروضة التي من شأن القوة الناطقة ان يعقل بالفعل واحدا واحدا منها غير متناهية بالقوة
وقد حقق ايضا ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون جسما
او قوة في جسم فثبت ان الذات المتصورة للمعقولات تصورها للمعقولات ليس بالجسم والة
فيه ومن ظن ان فعل المتخيلة ايضا كذلك لامكان التخيلات الغير المتناهية فقد اخطأ
فانه ليس لمتخيلة الحيوان ان يتخيل اي شيء اتفق مما لا نهاية له في اي وقت كان ما لم يكن
معها تصرف الناطقة وكذا من توهم ان النفس قابلة للصور العقلية فقط والمبرهن على تجردها
هو الفعل الغير المتناهي في الجسمانيات لا الانفعال فان الهيولى ذات قوة قابلة غير متناهية
لان قبول النفس كثيرا من اشياء لا نهاية لها قبول بعد تصرف فعلي ومما يبين ذلك ان النفس
تتصرف في العلوم وتنتقل من معلوم الى معلوم وتستخرج النتائج من المقدمات بالتركيب
والتحليل للصور التي يكون حاصلة عندها وهي من اقسام افعالها لا الانفعالات والانفعال
نفس حصول الصور ولهذا انسب هذه الى القوة النظرية منها التي هي جهة ارتباطها الى
ما فوقها من المبادي العقلية بالتأثر وذلك الى القوة العملية منها التي هي جهة ارتباطها
الى ما تحتها من القوى الجسمية **فصل** في اقتناصات واستبصارات اعلم ان
براهين تجرد النفس كثيرة مذكورة في كتب الحكماء ومن اراد زيادة فليطلب من هناك
والاولى لك طريق الحق ان تهاجر اغراض الطبيعة وتلطف سرك عن مكدرات الاجسام
ليشهد ذاتك المجردة عن الاحياز والامكنة وتحقق لديك انه لولا اشتغال النفس بتدبير
قواها الجرمية وانفعالها عنها كان لها اقتدار على انشاء الاجرام العظيمة المقدار الكثيرة
العدد مع هياتها واحوالها البهية الحسنة من الاشخاص النورية البرزخية فضلا عن التصرف
فيها بالتحريك والتدبير كما وقع لاصحاب الرياضات اللطيفة والمجاهدات العقلية المرتقين
عن حضيض الاشباح الى اوج الارواح وقد جربوا امثال هذا من انفسهم وهم بعد في
النشأة الدنياوية فما ظنك بنفوس شريفة كريمة الهية عاشقة لكبرياء جلال الاول رفعهم
عن تعلقات الاجرام واعراضها متخلصة عن اهواء الطبيعة واغراضها وانت مع اشتغالك
البدنية وما بك الدنية الخسيسة الانسية اذا فكرت في جبروت ربك الاعلى او سعت

آية

اي تشتاق الى المعاد والمسير كيف تقشعر جلدك وتقف شعورك وتتسلط على البدن وقواه
وتسهل عليك رفضه وترك هواه وذلك لاجل قليل نور قذف في قلبك فيتقوى به جوهر
النفس بقوى الحنين الى الحق فانفعلت منه البدن والحس كما كانت هي تنفعل عنهما لاجل قصورها
وضعفها وقس من هذه الحالة الممكنة حال من داوم في جميع ايام دهره افعالا واعمالا موجبة للتقدس
وظني ان من له ادنى رتبة في التفطن والحدس ورجع الى ذاته وشاهد ما فعله بقواها التخيلية
في انشاء جهات الابعاد والاجرام والتصرف في الخيال الى انشاء هيئة والصور من الوان والاشكال
المتحركة والوان كثيرة والكواكب تارة بالتركيب والتفصيل وتارة بالتشكيل والتحويل ليحدس
عيات يقينا ان نفس العلامة الفعالة المتصرفة في عظائم الاجرام ليست جسما ولا جسمانية واما الآيات
الخطابية في تجردها فهي اكثر من ان تحصى اما الآيات الواردة فكثيرة منها قوله تعالى في حق آدم
ونفخت فيه من روحي وفي حق عيسى وكلمته القاها الى مريم وهذه الاضافة مما ينبه على شرف
الجوهر الانسي وكونه عريا عن الملابس الحسية واما الاخبار فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
انا النذير العريان وهذا اشارة الى تجرد النفس عن علائق الاجرام وقال ايضا من
عرف نفسه فقد عرف ربه وقال ايضا اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقال من رآني في المنام فقد
رأى الحق فلو لم يكن بينه وبين النفس من المناسبة ما لم يكن بينها وبين الاجسام
لما اشترط علمه بمعرفة الرب بمعرفة النفس وتلك المناسبة هي كونها جوهرا عريا عن الاحياز
والامكنة وتمام هذه المناسبة والمضاهاة مما يحتاج بيانه الى مجال واسع وقال ايضا
ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذه الاحاديث مما يؤذن بشرف النفس وجلالة
وقربها من بارئها قربا بالذات والصفات والمفارقة عن علائق الاجرام وعوائق
الاجسام وقال روح الله المسيح بالنور المشرق من سرادق الملكوت على نبينا وآله وعليه السلام
لا يصعد الى السماء الا من نزل منها وهذا الحديث شارح لقوله تعالى يا ايتها النفس
المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فان العود والرجوع الى الشيء لا يمكن الا بعد
المجيء منه وقال ابو يزيد البسطامي رضي الله عنه طلبت ذاتي في الكونين فما وجدتها
اني ما وجدت ذاتي في عالمي الاشباح والاجرام وقال ايضا انسلخت من جلدي فرأيت

من انا فسى الهيكل جلدا وقشرا وهنا يصرح بان النفس التى هى اللب غير الجسد الذى هو
القشر فالنفس الحيوانية الكثيفة متى لم تبلغ اهليتها الى مقام تنسلخ عن جلدها كل يوم
مثل نفس الحيات الوحشية التى تنسلخ عن اهابها كل عام فليست من الحكمة فى شئ وقول الصوفى
مع الله بلا مكان اشارة الى تجرد النفس عن المكان للمعية مع ما لا تحويه مكان فان ما
مع غير ذى مكان لا يكون ذا مكان وقول الصوفى كاين باين اى النفس موجودة مجردة
عن المادة الى غير ذلك من مقالات هؤلاء الاكابر المجردين عن العلائق المنزهين عن العوائق
وكلمات هؤلاء الافاضل فى قوة افادة العلم القطعى بحقيقة النفس يشهد واحدة من كثير من
حجج اصحاب العقل فانهم شهدوا عجائب احوال النفس وبهيتها وغرائب آثارها بذوق العيان
دون مزاحمة البرهان وكلا تحوّل يا حبيبى خطابات المتالهين ولا تظن انها اقل نفعا
فى افادة اليقين من حجج اصحاب البحوث والبراهين كيف والبرهان معتمد والواهب للعلم كالامر
سواء فلا استبعاد ان يكون للطالب الحق خطابات اقناعيات ان يهب له المبدأ الفياض علما
يقينيا **ظلمات وهمية تعاشر اشراقات عقلية** الطبايع الواهمية تستصعب عليهم الاطمينان
بتجرد النفس لوجوه منها ان ما لم يكن جسما ولا مدركا باحدى الحواس فهو لا شئ اذ الموجود
هو المحسوس لا غير والقائلون به هم الحنابلة والكرامية وكثير من اهل الحديث والرواية من
غير الدراية ولم يعلموا ان حقيقة كل شئ حتى المحسوس ما هو معروف ذاته امر لا تدركه الحواس
بل غيرها الذى هو العقل ولم يتفطنوا بان معنى قولنا الكل اعظم من الجزء هو شئ غير محسوس
ومنها انه يلزم ان يكون غير متصل بالعالم ولا منفصل عنه وما علموا ان خروج الشئ عن احد
وعدم المتقابل غير مستحيل اذا لم يكن المتقابلان كالايجاب والسلب المحض من غير اشتراط
قابلية المحل نوعا او جنسا للملكة وقد يفرق بين السلبين فى اللفظ ايضا كاللاعالم والجاهل
واللابصير والاعمى فالموضوع قد يخرج عن هذا السلب وملكته كالجدار ليس بعالم ولا جاهل و
اللاانفصال كذلك لانه عدم الاتصال فيما يتصور فيه ذلك فيكون كملكته من خواص الاجسام
وان عنى عدم الاتصال مطلقا كانت النفس منفصلة ومنها انها اذا لم يكن ذات جهة
ووضع ومكان لزم ان يكون هى البارى وهو ما قاله الاشاعرة واكثر المتكلمين ما سوى

الطائفة

الطائفة الاولى وهم الذين اعترفوا بوجود موجود مجرد عن الجسمانيات لكنهم قالوا ان يكون
غير الواجب مجردا والا لزم الاشتراك بين الواجب والممكن فى التجرد فلزم ان يكون النفس [illegible]
وهذا مندفع بان التجرد مفهوم عدمى والشركة فى امر عدمى لا توجب الاشتراك فى الخواص و
الذاتيات فان الاشياء مع اتفاقها فى عرضى او سلبى قد تختلف بتمام حقائقها كالطبيعة الجنس
والفصل فى نوع واحد وكالسواد والطعم فى جسم واحد فهما متمايزان لا بمحل ومكان اذ
لا مكان للعرض ولا وضع ولا موضع اذ لا وضع لهما بالذات بل لمحلهما وهما تبعان له فى الحيز
بل متمايزان بحقيقتهما الا ترى ان كثيرا من السلوب والاضافات متفقة بين الواجب والممكنات
وايضا الفرق بينهما كثير فان اله العالم واحد والنفوس كثيرة وهى منفعلة عن الابدان
وغيرها والبارى ليس له جهة انفعالية وما من نفس الا وتجهل اشياء كثيرة وتعجز عن افعال
كثيرة والواجب الحق ليس كذلك وليس الواجب نعم مجموع النفوس اذ قد برهن على امتناع
تعدده وليست النفس فى جميع الاشياء واحدة والا لعلم كل واحد ما يعلمه الاخر وفعل كل
ما يفعله اذ ليس التالى صادقا فليس المقدم صادقا لا يقال انما ادرك البعض او فعل البعض
عائق هو مانع للبعض الاخر او لوجود آلة او فراغ لم يوجد فى الاخر لانا نقول الشئ الواحد
فى حالة واحدة لا يمنعه عائق عن شئ بعينه ويرتفع عنه ذلك العائق معا فالذى عاقه العائق
غير الذى ما عاقه العائق وكذا شئ واحد لا يصح ان يكون آليا وغير آلى بالقياس الى
فعل واحد ولما ثبت وتحقق ان النفس ليست حسية فلا يكون لها اطراف ولا اجزاء يكون
بعضها بصفة وحال ولا يكون بعضها الاخر بتلك الصفة والحال كالجسم الواحد يكون بعضه
مطابقا لشئ وبعضه لشئ آخر وايضا النفوس حادثة كما سنبرهن عليه والله قديم
لا يلزم من عدم الامتياز فى بعض الاشياء الخارجة الاتفاق فى الحقيقة ولوازمها لجواز ان
يكون الحقائق مختلفة واما الذى ادعته ارباب المكاشفات الذوقية من وحدة الوجود
المطلق وسريان حقيقة الحق فى جميع الذوات والحقائق وظهورها فى جميع المظاهر
وتجليها على كل القوابل والمجالى فهو معنى آخر لا يمكن ادراكه بالانظار البحثية والافكار
الفكرية من دون الرجوع الى طريقهم فى العلم والعمل والاعراض بالكلية عن عادات اهل البحث

والجدل ومع قطع النظر عن هذا الكون ح حقيقة كل شيء عبارة عن تعينه الخاص ومبدائيته
لانه مخصوصه وافعال معلوم لا تعداه وبذلك التحقيق الذي ذهبوا اليه لا يبطل احكام
الاشياء وخواصها والامتياز بين الحقايق والمهيات ومقوماتها وعوارضها اللازمة والمفارقة كما ان من ادعى من بعض ارباب الارصاد الفلكية ان مجموع الافلاك فلك واحد ونفس
واحدة تحرك بحركة واحدة شرقية حركت بها جميع الاجرام الفلكية والكوكبية ليس انه يريد بذلك
ابطال علم الهيئة ونفي تعدد الافلاك وتخالف حركاتها سرعة وبطوءاً وتباين جهاتها واوضاعها
وتفاوت مقاديرها وكيفياتها واثارها المتعينة وما ترتب عليها من اختلاف حال العنصريات
وكون المركبات من الجماد والنبات والحيوانات فحقيقة النفس الانسانية ليست الا كمال النوع
الانساني الذي يدرك الكليات بذاته والجزئيات بالآلة وبها الفكر والروية في استنباط
العلوم والصنايع والتاثر عن الهيئات البدنية والتالم عما يتغير به مزاج البدن كما ان
النفس الحيوانية حقيقتها ليست الا مبدأ الاحساس والتحرك وكذا النفس النباتية حقيقتها
ليست الا ما يكون مبدأ الافاعيل النباتية من التغذية والانماء والتوليد ولا شبهة في
ان شيئا من هذه الحقايق ليست هي عين مبدأ العالم وواجب الوجود لكونها موصوفة بالحدوث
والتغير والتعدد والنقص والانفعال والقصور والزوال والله منزه عن نقايص الامكان
ومثالب الحدثان ومنها ان النفوس متصفة بصفات الاجساد كقول القائل من سرا
الى نفس حلت وخرجت ورقت ومشيت وهذه من خواص الاجسام واجيب عن ذلك
بان هذه الاقوال ونظايرها كلها مجازات عرفية اذا حققت الحقايق وقام البرهان على
تجرد النفس عليس للاخذ ان يتمسك في اقتناص الحقايق بالالفاظ والتجوزات اللغوية مع
ان الاشارات اللغوية والعبارات القولية لا يمكن ان تقع على الامور العقلية الصرفة
من غير محاكاة خيالية ومجازات تصويرات مثالية لا ينفك عن الوقوع على اوضاع الاجرام
وحركات الابدان وكما ان النفس تحتاج في وجودها الى البدن للعلاقة المتاكدة كذلك
التعبير عن احوال المعاني النفسية ما تاتي بالفاظ موضوعة لاحوال الجسم هذا واعلم
ان حقيقة النفس في نحو وحدتها شيء غامض غفل عنها الاكثرون ولم يصل ولا يصل الى

غورها

غورها الا الاقلون من اصحاب السلوك والرياضة وما ادركته الحكماء المشاؤون والفلاسفة
الرواقيون في النفس من التجرد الصرف والطهارة عن البدن واوصافه صدق وصواب لكنه
يرجع الى تنزيه قوة من قواها بل مرتبة من مراتبها المسماة بالقوة العاقلة وهي مرتبة غيبتها عن
البدن وقواه واتصالها بعالم القدس ورجوعها الى جهة الوحدة وليست حقيقة النفس عند
ارباب الذوق والشهود مجرد قوة عاقلة مباينة للابدان منزهة عن الاجرام بل البدن
عندهم كظل لنور النفس لا استقلال له في الوجود كما لا استقلال لنفي الحركة الارادية واما
ما يتحرك بالحركة الطبيعية عند السقوط من السطح فهو بالحقيقة خارج عن البدن من حيث هو بدن
فانه لطيفة جسمانية حارة هي متصرف فيها للنفس اولا وبالذات وهذا الكثيف الثقيل
كانه غلاف وقشر لذلك البدن وكانه قد حصل من تكدر ذلك وتكثفه فخرج بحوضعيها عن الاعتدال
اللائق لتصرف النفس لاجل طاعته لها وتسخرها واستخدامها اياه ولاجل ذلك يتحرك بطبعه
غير ارادة النفس واما اللطيفة التي هي عرش النفس التي يكون معرفتها مثال معرفة الرب
فانه تعالى منزه عن المثل لا عن المثال وما هو قواها وملكوتها المقربة لها التي هي نظاير ملائكة
الله الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فلا محالة تقرفها وتحركها كيف تشاء
وياتمر تلك القوى باوامرها وتنتهي بنواهيها لا تستطيع لها خلافا ولا عصيانا الا
قوة واحدة يسمى بالوهم لها نصيب من الشيطنة ولهذا يتمرد عن طاعة العقل كما يتمرد
ابليس من طاعة الرب ولنصرف عنان الكلام من هذا الاسلوب الذي يكاد ان يخرج من
طور عقول الجمهور الى ما كنا فيه فنقول ان كل من زعم ان هوية الانسان ليست الا جوهر عقلي
مجرد في ذاته عن مخالطة الابدان وقواها المنزهة عن مزاولة الاجرام وخواصها فقد
نظر اليها بعين عوراء وغفل عن كثير من تجلياتها وشؤونها ولوازم تنزلاتها وقد اساء
الادب وما رعاها حق رعايتها وهو عند نفسه يعتقد انه قد تادب معها اذ قد جردها
عن التلوث بالبدن واقذاره وكثافته وما علم ان الجوهر النوري غير قابل للتلوث
والتقذر ولا يؤثر فيه الامور التي تؤثر في الجسم فان السواد مثلا اذا قورن جسما يجعله كالا
وينفعل عنه ذلك الجسم واذا قورن جوهرا عقليا لا يؤثر فيه ولا يجعله اسود وكذلك القوة

العاقلة من الانسان اذا تجسمت وصارت بدنا انسانيا بعدما تنزلت الى مرتبة القوى والحواس
لم تقدح النقائص البدنية والاعراض الجسمية كالاستحالات والتغيرات والاعراض والآفات
والكثافة والاقذار في نوريتها المحضة وتقدستها الصرفة بل يحفظ مع هذه التنزلات
ذاتها وتجردها وعقليتها وتقدسها عن الامكنة والاوضاع والاستحالات والتغيرات ثم
ان حسن المعاشيق وشمائلها التي تراءى في ظواهر ابدانها وتجعل العقول ولها وحيارى
وتنقطع في محبتهم عنها الصبر والسكون ما تقول فيها اهي مجرد اشكال والوان وتخاطيط وصفية
ملساء بلا حقيقة النفس لا اظنك ان كنت من اهل الوجدان وسلامة الذوق في ريب في ان
مجرد عوارض الجسم لا يمكن ان تفعل هذا الفعل الاثر والتسلط على باطن العقلاء ولولا ان
الهوية النورية تنزلت عن مراتبها الروحانية وتكدرت ولاحت في صور الاعضاء والاشكال
المتناسبة وتخاطيطها الملائمة وتسمت بالحسن والجمال فهي التي تدهش العقول والالباب
وتوقع في الفتن العشاق والطلاب مع انها ضعفت بصحبة الظلمة وتكدرت بكدورة الجسم
لا الجسم وكمياته ولواحقه فانها بمعزل عن هذا التاثير في العقول لولا مظهرية البدن للقوة
النطقية على نحو ما سيعلم لان نقول من رأى النفس والحاصل انه كما ان من توهم ان حقيقة
الانسان مجرد البدن ومزاجه زاغ عن الحق وقصر نظره على الجسم واخلد الى الارض غير مرتقى
من هذه الهاوية المظلمة الى ما فوقها فنظر الى حقيقة الانسان باحدى العينين وهي اليسرى
كذلك من ظن ان حقيقته ليست الا الجوهر النطقي بلا مجازة البدن فقد اخطأ ونظر بالعين العوراء
الا انها اليمنى والعارف الكامل هو الذي يكون ذا العينين من غير عمى لا في اليمنى كالحشوية
والمجسمة ولا في اليسرى كاتباع الفلاسفة المحرومين عن المشرب العذب المحمدي وفهم ما نزل
عليه صلوات الله عليه وآله من القرآن المجيد الذي كان خلقه عليه السلم الممنوعين يوم القيمة
عن الشراب الذي يكون الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا ويسقون فيها
كاسا كان مزاجها زنجبيلا وذلك لحرمانهم عن متابعة الانبياء واستنكافهم عن الرياضات
الدينية والانقيادات الشرعية واستبدادهم بعقولهم وآرائهم وذهولهم عن مشاهدة
انوار الحضرة النبوية العالمة بمراتب الوجود وتنزلاته وتطابق العوالم بعضها على بعض والله

نقول

نقول الحق وهو يهدي السبيل **فصل** في اثبات ان النفس الانسانية حادثة بحدوث
البدن انها لو كانت موجودة قبل البدن لكانت مجردة وكل مجرد عن المادة وعوارضها لا يلحقها
عارض غريب لان عروض كل عارض غير لازم لشيء يحتاج الى قوة قابلة واستعداد سابق
لحدوث ذلك العارض اما فيه كما في الاعراض والصور والنفوس الحالة في الاجسام او معه
كما في الصور المجردة ذاتا وجهة القوة راجعة الى امر يكون في ذاته قوة صرفة يتحصل بالصور
المقومة له وما هو الا الهيولى الجسمانية كما حقق في مظانه فيلزم من فرض تقدم النفس على البدن
اقترانها به هف وهذا الذي ذكرناه في هذا المقصد غير مبتني على كون النفوس الانسانية
متفقة في النوع فهو اولى من البيان المبتني عليه وهو ان الانفس الانسانية لو كانت موجودة
من قبل غير حادثة مع حدوث الابدان لم تخل ان يكون متكثرة في ذلك الوجود وذلك لان تكثر
الاشياء التي لها حد نوعي او مهية نوعية اما من جهة المهية والصورة العقلية واما من جهة تكثر
الموضوعات او المواد اما بذواتها كتكثر الصورة الاستعدادية الفلكية بسبب تكثر موادها بالذات
او بحسب عوارضها كتكثر تلك الصورة في المواد العنصرية المتعددة بسبب الاسباب العارضة
الموجبة لاختلاف المواد في الامكنة او الازمنة المختصة بكل واحد منها في حدوثها واما من
جهة الفاعل او الغاية فان علة تكثر كل شيء اما الصورة والمهية او العنصر والمادة او
الفاعل والغاية لان العلل منحصرة في اربع والنفوس صورتها التي هي ذاتها ومهيتها
واحدة لانها داخلة في النوع وفاعلها امر واحد وهو العقل الفعال فليس علة تكاثرها وكذا
الغاية امر واحد لانها هي تشبهها بالباري وعبوديتها اياه ومشاهدتها له عند فنائها
عن ذواتها واندكاك جبال انانيتها وغرورها فاذن تكثرها ليس الا من جهة قابل وجودها
اذ المنسوب اليه صورتها والذي هو في حكم قابل المهيات على البدن وقد فرضت مفارقة
عنه متقدمة عليه هف فثبت ان النفوس لو كانت موجودة بلا ابدان استحال ان يكون لكل
نفس نفسي بالعدد وهذه قاعدة كلية في كل ما له حد نوعي ومعنى واحد طبيعي وعدد كثير
نوعيته بالاشخاص انما تكثرها بالحوامل والقوابل المنفعلة عنها او المنسوبة اليها واما المفارق
عن الحوامل والمواد مطلقا فليس من حق نوعيتها الا الاختصاص بشخص واحد لازم

واما انها لم يجز ان يكون واحدة فلان طريان الكثرة بعد الوحدة مستحيل الا في المقادير الجسمانية
والنفس مجردة عنها **وهم وازاحة** ليس لك ان تقول ان ما ذكرتم من استحالة تعدد النفوس
المتجردة عن الابدان قبل وجود الابدان هو بعينه يلزمكم في النفوس التي فارقت الابدان بعد
تعلقها بها فانها اما ان تتحد ولستم تقولون به واما ان تبقى متكثرة وقد ذكرتم ان تكثر افراد
نوع واحد غير مادي ولا متعلق بها مستحيل لانا نقول انما تعدد النفوس بعد مفارقتها الآن
فوجود كل منها ذاتا منفردة باقية ببقاء علتها الفياضة بعد حدوثها لاسباب كثيرة ومخصصات
مادية مختلفة من الاحيان والازمنة والهيئات البدنية وبالجملة اختلاف انحاء الوجودات انما
هو بتفاوت الوجودات فان الوجود لكونه متفاوت الحقيقة في ذاته ليس يحتاج كل من افراده الى ما هو
زائد على نفسه بل الوجود عين التشخص واما تخصيص كل من افراد مهية واحدة بنحو خاص من الوجود
فانما يحتاج الى سبب مخصص غير تلك المهية وغير ذلك الوجود واما كون ذلك المخصص غير المهية فلاتفاقها
في الجميع بلا تفاوت واما كونه غير الوجود فلورود الكلام بعينه في علة تخصيص الوجود
بهذا الفرد دون غيره من الافراد في مهية فيضانه من المبدأ اعلى بلا على غيره مع تساوي نسبتها الى
المهية من غير جواب فاذن تعدد افراد المهية يحتاج الى المخصصات خارجة عن المهية والوجود التي
هي اسباب حدوث تلك الافراد وعلل تخصصاتها بازمنة حدوثها وتعددها دون سائر الازمنة
ولا يلزم من ذلك شرط بقاء وجودات تلك الافراد ببقاء تلك الاسباب المخصصة فانها ليست
عللا لاصل وجودات الافراد بل هي علل لتخصص كل واحد منها بآن حدوثه ومعدات لفيضانها
فانعدام تلك المخصصات من المعدات لا يقدح في بقاء الوجودات لو احتملت البقاء لعدم
الاضداد لها كالجواهر النطقية التي لا ضد لها فحق وجودها بعد حدوثها ببقاء علتها الفاعلة
والغائية كسائر المفارقات الصورية الباقية ببقاء مبدأها ومعادها فاذا بقيت النفس
بعد ان وجدت بنحو خاص من الوجود فلا يجوز ان تتحد مع نفس اخرى مثلها بالعدد لاستحالة
الاتحاد بين صورتين فيكفي في وجود كل موجود صوري لان يتميز عما سواه كما علمت ومع ذلك
لا يخلو كل موجود عن لوازم وامارات كالوضع والكم والزمان وغير ذلك في الماديات المسماة
بالاعراض المشخصة وكالهيئات النفسانية الحاصلة لكل واحدة من النفوس لاجل استعمال بدنها

في

في افعال وانفعالات نطقية بها تتميز نفس عن نفس تميز بدن عن بدن بحسب المزاج ونحوه
ولو لم يكن فيها من المميزات الا شعور كل واحدة بذاتها الخاصة لكفى في تميزها عن غيرها فضلا
عن الهيئة المكتسبة التي تسمى العقل بالفعل وهي في كل واحدة على حد خاص لا يوجد في
غيرها وعن الملكات والاخلاق التي هي الحاصلة لها من جهة القوى البدنية وعن امور اخرى
تخفى علينا تلزم النفوس عند حدوثها وبعده بقيت الابدان او لم يبق **طريقة اخرى**
لو كانت النفس قبل البدن فلا يخلو اما انها كانت تكتسب جوهرها عقلا صرفا ثم عرضت لها النفسية
او كانت نفسا دائما وكلاهما ممتنع ففي الاول يلزم في عالم العقل حدوث صفة وسنوح حالة
لم يكن من قبل وفي الثاني يلزم كونها معطلة ولا معطل في الوجود **فصل** في ان النفس
الانسانية لا تموت بموت البدن اما انها لا تموت فلان كل شيء يفسد بفساد شيء آخر
فهو متعلق به نوعا من التعلق اذ كل امرين ليس بينهما تعلق ذاتي وارتباط عقلي لا يوجب فساد
احدهما فساد الآخر والتعلق الذاتي بين الشيئين اما بعلية احدهما او بمعلولية المعبر عنها
بالتقدم الذاتي واما بمعلولية الجميع المعبر عنها بالمعية والتكافؤ في الوجود فان كان البدن متقدما
على النفس اي علة لها والعلل اربع فاما ان يكون فاعلا للنفس معطيا لها الوجود او قابلا لها او
صورة او غاية اما الاول فهو ممتنع اذ الجسم بما هو جسم لا يفعل فعلا مخصوصا والا لاشترك الاجسام
في ذلك الفعل وانما يفعل الجسم ما يفعل بقواه لا بذاته واذا فعل فعلا بقواه الجسمانية اعراضا
كانت او صورا مادية فلا يفعل وجودات قائمة بنفسها لا في مادة ووجود جوهر مطلق فالبدن
بقواه البدنية لا يفعل جوهر النفس كيف وكون البدن بدنا اي جسما قابلا للتصرف النفساني انما هو
بكونه محلا لآثار النفس وانواره الفائضة عنها عليه واما الثاني اي كون البدن علة مادية سواء
كانت على سبيل التركيب كالعناصر للبدن او على سبيل البساطة كالنحاس للصنم فهو ايضا ممتنع
اذ النفس ليست منطبعة في البدن بحسب ذاتها لما برهنا عليه فلا يكون البدن متصورا بصورة النفس
بشيء من الوجهين نعم صورة البدن في الحقيقة هي قوة من النفس وتعلق وتصرف منها اي النفس
من حيث التصرف والحركة وبهذا الاعتبار يكون امرا ماديا يبحث في الطبيعيات لا من حيث ذاتها
العقلية التي هي شعلة ملكوتية من نار الله المعنوية المسماة بالعقل الفعال وستعود الى ذكره

طريق النفس واما الثالث والرابع وهو كون البدن صورة للنفس او كالا لها فهو ايضا مستحيل بل
الاقرب ان يكون الامر بالعكس على الوجه الذى اشرنا اليه واما المعية بينهما فلانه اما ان يكون
امرا ذاتيا لهما او امرا عرضيا فان كان الاول لزم ان يكون تصور كل منهما مع تصور الاخر وليس
كذلك لانهما ليسا من باب المضاف وان كان الثانى فنفس واحد منهما انما يوجب فساد ما هو العارض
للاخر من الاضافة اليه لا فساد ذات الاخر بذاته بل فساده من حيث هذا التعلق و(ا)لحق ان البدن
ونزاجه علة للنفس بماهى نفس اى متعلقة وليس علة بالذات لجوهريتها فى ذاتها ووجه كونه
علة بالعرض وشرطا لوجود النفس فى ذاتها ان العلة الفياضة لو صدرت منها نفس لكان اما
واحدا او اثنين او غيرهما من الاعداد الى غير النهاية فى كل لحظة وجميع هذا ممتنع اذ ليس عدد اولى
من عدد فلا ترجيح فى الاعداد ولو اقتصر على واحد فلا مخصص للواحد فان امكان الثانى مثله ولو كان
فلما لم يترجح امكان الوجود على امكان العدم بقى العدم مستمرا الى ان استعدت النطفة لان
يكون آلة للنفس يستعمل بها فصار وجودها اولى من عدمها واختص عددها بعدد النطف المستعدة
فى الارحام وهذا شرط لابتداء ترجيح الوجود على العدم فبعد الوجود يكون بقاؤه بعلة لا بالمرجح
ومن سبيل آخر نقول النفس المجردة اما وجهها للبدن واما وجودها لذاتها والبدن علة قابلية
لوجودها له لا لوجودها لذاتها اللهم الا بالعرض فانه اذا احدث مادة بدنية ذات كيفية مزاجية صالحة لان
يكون آلة للنفس ومملكة لها احدث البارى الجواد باستخدام بعض ملائكته المقربين المفارقين عن علائق
المواد والقوى بالكلية النفس الجزئية التى هى صورة للبدن ومبدا الافاعيل الانسانية والاخلاق والتدابير
البشرية مؤيدة بروح القدس لان ملك التدابير لا يتم الا بجوهر قدسى له تعقلات كلية فالبدن باستعداده
استدعى صورة مادية ووجود الواهب الفياض فاض عليه كلمة عقلية ولطيفة ملكوتية فوق ما يستدعيه
بل ان استعداده من باب الاعداد والاستتباع فكون البدن علة قابلية لجوهر النفس بالعرض لا بالذات
وقد شبهوا البدن بشبكة تقتنص بها النفس المجردة التى هى من طيور سماوية محبوسة فى اقفاص
الاجرام الارضية وبعد وقوع طير النفس فى الوجود بواسطة الشبكة لا تحتاج فى بقائها الى بقاء
الشبكة طريقة اخرى اعتمدها صاحب التلويحات وغيره من المحققين وهى ان النفس بالفعل
موجودة ولها بالفعل ان تبقى وكل ما هو موجود بالفعل وله بالفعل ان يبقى فليس له بالقوة ان يبطل

الا ان يركب ذاته من شيئين كمادة وصورة لان البقاء والزوال متنافيان فلا يجتمعان فى شىء من
الوجود فالاخر نوع من العدم وكذا الفعلية والقوة نوعان متقابلان من الوجود والعدم فلا يجتمعان
عليها البطلان للزم ان يكون لها قوة ولا يكون قوة بطلانها فيها لانها امر بسيط صورى وهى
بالفعل من جهة ذاتها ولا يتصور ان يكون شىء بسيط هو بالفعل فى ذاته هو بالقوة فى ذاته
فاذن قوة بطلانها لو فرض يجب ان يكون فى قابل لها ففيه قوة وجودها وقوة عدمها كما فى حوامل
الصور والاعراض المادية والنفس قد علمت انها مجردة ذاتا لا قابل لذاتها واما البدن فهى قابل
لتصرفاتها وتدابيرها فقط فلا يتصور ان يكون لها قوة بطلان اصلا لا فى ذاتها ولا فى غيرها انما له قوة
بطلان وجودها الرابطى كما ان لها قوة وجودها التعلقى وهى استعداد البدن بمزاجه لتعلقها
وكونها مستعملة حافظة لمزاجه ثم استعداده لقطع تعلقها عنه وترك استعمالها اياه لاجل فساد
مزاجه وانحلال تركيبه كما قيل شعر جان قصد رحيل كرد كفتم مرو * كفتا چکنم خانه فرو مى آيد
بحث وتحقيق ربما تختلج ببالك ان المفارقات لما كانت ممكنة الوجود وكل ممكن
الوجود فله قوة وجود وقوة عدم وقد قررتم ان الامر الوحدانى الذى صورته ذاته من غير قابل
ليس له قوة وجود وعدم فاعلم ان الامكان وان كان بمعنى واحد يقع على المبدع والكائن
لا كما زعمه قوم من ان معنى الامكان فى المفارقات كونها بحيث عدمت متى عدمت علتها
لانه غير صحيح كما لا يخفى لكن الامكان فيها ليس حال وجودها الخارجى بل حال ماهيتها بحسب اعتبار
من حيث هى هى معراة عن الوجود والعدم وهذا الاعتبار ليس مطابقا لما فى نفس الامر لان
ما فى نفس الامر هو الفعلية والوجوب لا القوة والامكان فلا يوجب هذا التعرى عن الوجود
والعدم فى هذه الملاحظة مع جواز التلبس بالوجود وفعليته بحسب الواقع التركيب الخارجى
المنافى للبساطة بل انما يوجب ان يكون لها بحسب اعتبار العقل اياها معراة عن الوجود
ومقابلة شىء شبيه بالمادة وهو المسمى بالماهية عند الحكماء التى لا فعلية لها بحسب ذاتها بل انها
من غير اعتبار الواقع كالهيولى الخالية عن الصور بحسب حالها الخارجى وبالجملة كون الشىء
ذا ماهية قابلة للطرفين الوجود والعدم يوجب الانقسام الذهنى وكون الشىء ذا قوة
الوجود والعدم بحسب الواقع يوجب الانقسام الخارجى من مادة وصورة خارجيتين فالجوهر

المفارق عقلا كان او نفسا امكان مهيتها لا يوجب كونه صورة لمادة خارجية اذ لا يلزم
ذلك لو كان له قوة وجود وعدم في الواقع وقد علمت انه ليس كذلك اما المفارقات العقلية
ابداعيات محضة غير متعلقة بغيرها لا في ذاتها ولا في فعلها واما النفوس الناطقة فهي ايضا غير
متعلقة الذوات بغيرها فليس لذواتها قوة وجود ولا عدم بحسب القصد الاول وبالذات
بل لتصرفاتها وافاعيلها التدبيرية دون التعقلية قوة وجود وعدم في مواد ابدانها وتوضيح
ذلك ان البدن لما استدعى بحسب قوته واستعداده لوجود نفس مدبرة له متصرفة فيه ويلزم
وجود مدبر في غيره وجود ذات ذلك المدبر في ذاته اذ الوجود الارتباطي لا ينفك عن وجود
الشيء في نفسه سواء كانا واحدا بعينه بالذات كما في العرض والصورة القائمة بالمحل او كان
وجود الحال في نفسه وجوده للمحل بلا تعدد او لم يكونا كذلك كما فيما نحن فيه حيث ان نفسية النفس
للبدن لا ينفك عن وجودها في نفسها من غير عكس لانه جوهر مباين والجوهر المباين لا يلزم
من انتفائه عن شيء ان يكون في ذاته منتفيا بخلاف العرض والجوهر المقارن حيث يلزم
من وجوده لشيء وجوده في نفسه بل الوجودان واحد بلا تغاير ويلزم من انتفائه للمحل ان يكون
في ذاته منتفيا بل الانتفاءان واحد بلا تعدد لان وجود العرض وعدمه في نفسه هما وجوده
وعدمه في محله مثلا وجود السواد في نفسه يلزمه ان يكون له وجود في نفسه وكذا عدمه منك
يلزمه ان يكون معدوما في نفسه والامر المباين ليس كذلك عدما بل وجودا فقط مثلا وجود
الفرس لك يلزمه ان يكون موجودا في نفسه ولكن عدمه منك لا يستلزم ان يكون معدوما
في نفسه وذلك لانه جوهر مباين فاذا كان في البدن استعداد ان يكون له نفس وفيه استعداد
ان لا يكون له نفس كما عند الاجل فيلزم في الاول وجود النفس له ووجود النفس في ذاتها
وفي الثاني فقد النفس عنه ولا يلزم انتفاؤها في ذاتها فيبقى ببقاء علتها لان كل شيء صورته
ذاته مع غير قابل مستعد لوجوده وعدمه وكانت علته علة مفارقة عن الاجسام والمواد
في ذاتها فياضة على ما تحتها كان ذلك الشيء الصوري باقيا ببقاء علته الفياضة وبالجملة
لا يلزم من كون شيء لوجوده مدخل في وجود شيء آخر ان يكون لعدمه مدخل في عدم ذلك الشيء
واعتبر بالآلات ذوي الصنائع الحرفية وبالآت المهندسين وغيرهم فان لها مدخلا في وجود

الصور

الصور الجزئية الى العقلية للموضوعات المادية والنفسية ثم تنتفي الآلات والوسائط وتبقى المصور
ببقاء فاعلها الحقيقي هدم تنبيه واذا حققت الامر على ما قررناه علم ان الامكان
بمعنى واحد يقع على الاستعداد وغيره الا ان الفرق بحسب الموضوع علمت ضعف ما ذكره
شيخ الاشراقيين من قوله واصلح ما يجاب به ههنا ان القوة في الكائنات الفاسدات ليس
معناها الامكان الذي هو قسيم ضرورة الوجود او العدم وان كان هذا بمعنى واحد تقع
على الدائم وغير الدائم بل هذه هي القوة الاستعدادية التي لا تجتمع مع وجود الشيء والامور
الدائمة لا يتقدمها استعداد اصلا والنفس الناطقة وان كان لها استعداد في المادة
التي ترجح وجودها على عدمها باعتبار ذلك الاستعداد فانها لا يلزم ان يكون لها استعداد
عدم فيها الى هنا كلامه ووجه الضعف ان كون الامكان في الكائن متقدما على وجوده
زائلا غير مجامع للوجود وفي المبدع مجامعا للوجود غير زائل بحسب الماهية لا يوجب كونه مختلف
المعنى والذات في المبدع والكائن بل له معنى واحد يعرض له اختلاف فان التنافي بين
الامكان والفعلية ههنا بحسب الواقع وهناك بحسب الاعتبار وكون الاستعداد موجودا
في الخارج على ما حكموا به معناه اتصاف المادة به بحسب حالها الخارجي حين استعدادها بحيث
استعدادية متقربة للمعد بالعلة الفاعلة كما يقال الحركة موجودة في الخارج مع انهم فسروها بكمال
ما بالقوة من حيث هو بالقوة فليس معنى وجود الحركة الا اتصاف الموضوع بها في الخارج عند
توارد اسباب الوصول الى المطلوب عليه وتعاقب الامور المقربة اياه فيما يقع اليه السلوك والى
الى الشيء ما دام كونه سالكا اليه لا يحصل له ذلك الشيء بل ان الكل الى الشيء من حيث كونه
سالكا ومتحركا الى شيء ليس هو بنفسه شيئا من الاشياء بمعنى كونه متصفا بالحركة في الخارج
لذاتها في الخارج عادمة لكمال من شانه الاتصاف به عن قريب وكذا معنى كون الشيء
مستعدا انه عادم صفة من شانه التلبس بها كذلك فربما فرق بين القوة والاستعداد بوجهين
احدهما ان القوة قد يكون بعيدا وقد يكون قريبا والاستعداد لا يكون الا قريبا ولهذا لا يقال
للطفل الصغير او الجنين انه مستعد للكتابة بل يقال له انه كاتب بالقوة وثانيهما ان القوة
قوة للضدين والاشياء كثيرة والاستعداد لا يكون كذلك كالهيولى الاولى فانها بالقوة الكل

الى جميع الصور والهيات وليست شعرة الا الجانب واحد الطرفين وليعض الصور من
الاشياء فان الاستعداد يلزمه تلبس المادة بصورة خاصة وهيئة مخصوصة واما ما قيل ان الامكان
مفهوم واحد في الجميع الا ان افراده مختلفة لا بالذات بل بامور خارجة عن معنى الامكان
والاختلاف في الخارجيات لا ينافي الاتفاق في معنى الذاتيات فان الاختلاف بين افراد
الامكان اما في الموضوع فان موضوع الامكان في الابداعيات هو الماهية من حيث هي هي
وفي الكائنات هو المحل المتشخص واما في الوجود فان الامكان هناك هو كيفية نسبة الشيء الى الوجود
لنفسه وهيهنا هو كيفية نسبة الشيء الى الوجود الرابطي واما في طرف الاتصاف فان طرف الاتصاف
بالامكان الذاتي هو اعتبار الذهن حين اخذ الماهية مطلقة غير مقيدة بالوجود والعدم وطرف
الاتصاف بالامكان الاستعدادي هو الخارج **فصل** يذكر فيه استبصارات ليهتدي
الى الباب الاول منها ان وقت النوم يشاهد الاحوال ويطلع على المغيبات فاذا كان ضعف البدن
لا يوجب ضعف النفس بل يقويها فهذا يقوي الظن في ان موت البدن لا يستعقب موت النفس
وثانيها كثرة الافكار سبب لجفاف وجفافه مؤدي الى الموت وهذه الافكار سبب لكمال النفس
وهو سبب لنقصان البدن وفساده يؤكد الظن في ان النفس لا تموت بموت البدن وثالثها
ان احوال النفس اضداد افعال البدن وذلك لان النفس انما تفرح وتبتهج بالمعارف الالهية
كما يدل عليه الوجدان وقوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وقول النبي صلى الله عليه وآله
ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فلان يكون المراد ذلك الطعام والشراب ليس الا عبارة عن المعرفة
والمحبة والاستنارة بانوار عالم الغيب وايضا الانسان بسبب الاستبشار بامر عظيم كالفوز بكرم
سلطان او بالوصول الى خدمة معشوق ينسى الطعام والشراب بل لو كلف لوجد من قلبه
نفرة شديدة منه والعارفون المتوغلون في معرفة الله قد يجدون انفسهم انما اذا لاحت
لهم من ذلك الانوار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادات النفسانية كالمضادة
للسعادات الجسمانية وكل ذلك يغلب على الظن بان النفس مستقلة بذاتها لا تعلق لها
بالبدن ومتى كان كذلك وجب ان لا تموت بموت البدن **فصل** في ان نفس
الانسان لا تتناسخ من بدن الى بدن آخر في الدنيا سواء كان انسانيا وهو المسمى بالنسخ

او حيوانيا

او حيوانيا وهو المسخ او نباتيا وهو الفسخ او جماديا وهو الرسخ نعم للنفوس الانسانية نشآت
مختلفة في دار اخرى غير هذه الدار فان التناسخ بمعنى صيرورة النفس بحسب النشأة الاخرى
مصورة بصور حيوانية او نباتية او جمادية ناقصة المراتب بحسب اخلاقها الدنية وعاداتها الردية
ليس منافيا للتحقيق بل هو امر محقق عند ائمة الكشف والشهود ثابت عند اهل الحق من ارباب
الشرائع والملل ويدل عليه النصوص من الكتاب والسنة كما في قوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه
وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اي مسخهم اليها وقوله تعالى كونوا قردة خاسئين
يعني بعد المفارقة البدنية وقوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم اي صور الحيوانات المنكبة
وقوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله تعالى تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما
كانوا يعملون يعني ان صورة الكلب مثلا ولسانه اي صورته الذي هو بواسطة لسانه يشهد
بعمله الذي هو الشر وكذا غيره من الحيوانات الهالكة تشهد اعضاؤه بافعاله السيئة الى غير ذلك
من آيات النسخ واما ما وقع في الحديث كقوله صلى الله عليه وآله يحشر الناس يوم القيمة على وجوه
مختلفة اي على صور مناسبة لهيئاتهم النفسانية المختلفة وقوله كما تعيشون تموتون وكما تموتون
تبعثون وروي ايضا يحشر بعض على صور يحسن عندها القردة والخنازير وروي ايضا عنه عليه السلام
ما معناه انه يحشر من خالف الامام في افعال الصلوة ورأسه رأس حمار فانه اذا غاص في
المخالفة التي عين البلاهة والحمارية تمكنت فيه والتمكن فيه يحشر على صورة الحمار الى غير ذلك
من الاسرار الالهية والرموز النبوية الدالة على ثبوت النقل على هذا الوجه في الاخرة ولذا
قيل ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ وظني ان ما نقل عن اساطين الحكمة كافلاطون
ومن قبله من اكابر الفلاسفة مثل سقراط وفيثاغورس وانباذقلس واغاثاذيمون وهرمس
المسمى بوالد الحكماء من اصرارهم على مذهب التناسخ وكذا ما نقل عن ارسطاطاليس من رجوعه
عن رايه في ابطال التناسخ الى راي استاده افلاطون في جوازه ما هو الا بالمعنى الذي
ذكرناه من انبعاث النفوس الانسانية الناقصة في العلم والعمل في النشأة الآخرة على صور
حيوانات مختلفة مناسبة لاخلاق مختلفة غلبت عليهم في الدنيا وانبعاث النفوس المتوسطة
فيهما او الناقصة في العلم فقط على صور حسنة مناسبة لاخلاقهم الحسنة كما يجيء التحقيق فيه ذلك

لبطلان التناسخ بالمعنى المشهور كما سنذكره واما النفوس التي ليست كاملة فيها او
في العلم فالجميع متفقون على خلاصهم عن الابدان مطلقا سواء كانت اجساما دنياوية
او اشباحا مثالية وسواء كان النقل حقا او باطلا وذلك لكونهم عقولا مستفادة منخرطين
في سلك القوادس المفارقة عن عالم المواد والحركات بالكلية ولنعد الى المطلوب فنقول
اما بيان بطلان التناسخ بمعنى انتقال نفوس الاشقياء من الناس الى اجساد الحيوانات
المناسبة لها في الاخلاق والاعمال من غير خلاص كما ذهبت اليه شرذمة قليلة من القدماء
المعروفون بالتناسخية وهم اقل الحكماء تحصيلا حيث ذهبوا الى امتناع تجرد شيء من النفوس
بعد المفارقة لانها عندهم دائمة التردد في ابدان الحيوانات مع غيرها فهو ان تلك النفوس لا تخلو
اما ان تكون منطبعة في الابدان او مجردة وكلا القسمين محال اما الاول فلما عرفت من
استحالة انطباع النفوس الانسانية ومع استحالته ينافي مذهبهم ايضا لامتناع انتقال
الصور والاعراض من محل الى محل اخر واما الثاني فلان العناية الالهية مقتضية لايصال
كل ذي كمال الى كماله وكمال النفس المجردة اما العلمي فبصيرورتها عقلا مستفادا فيه صور
جميع الموجودات واما العملي فتخليتها عن رذائل الاخلاق وتحليتها بمكارمها فلو كانت
دائمة التردد في الاجساد من غير خلاص الى عالم الانوار والعقول كانت ممنوعة عن كمالها
اللائق بها ازلا وابدا والعناية الازلية تابى ذلك واما ابطال ما ذهبت اليه طائفة اخرى
غير هؤلاء في باب التناسخ فاعلم اولا ان فيه تخريجين اخرين احدهما ما نسب الى الفرس
من ان اول منزل للنور الاسفهبدي هو الصيصة الانسانية ويسمونها باب الابواب
لحيوة جميع الابدان الحيوانية وهذا هو راي يوذاسف التناسخي القائل بالادوار والاكوار
الذي قيل انه حكم بان الطوفان تقع في نقصه وحذر قومه بذلك وقيل هو الذي شرع دين
الصابئة لطهمورث الملك وكذا ذهب جمع من قبله من حكماء بابل وفارس فقالوا ان
الكاملين من السعداء تتصل نفوسهم بعد المفارقة بالعالم العقلي وتنال من البهجة والسعادة
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين من السعداء كالمتوسطين
منهم والناقصين في الغاية والاشقياء على طبقاتهم فينتقل نفوسهم الى تدبير بدن آخر

احلامهم في جهة النقل حيث اقتصر بعضهم على تجويز النقل الى تدبير بدن آخر من النوع الانساني
لا الى غيره وبعضهم جوز ذلك ولكن اشترط ان لا يكون الا الى بدن حيواني وبعضهم جوز النقل
من البدن الانساني الى البدن النباتي وبعضهم الى الجمادي ايضا واليه ميل اخوان الصفا
وثانيهما مذهب القائلين بالنقل في جهة الصعود فزعموا ان الاولى بقبول الفيض الجديد هو النبات
لاعتدال المزاج الاشرف الانساني لتستدعي نفسا شريفة هي التي جاوزت الدرجات النباتية
والحيوانية بل تفيض اولا على النبات فتنتقل في انواعه المتفاوتة المراتب من الانقص
الى الاكمل حتى تنتهي الى المرتبة المتاخمة لادنى مرتبة الحيوان كالنخل مثلا ثم تنتقل منها الى مرتبة
الادنى من الحيوان مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى تصعد الى الانسان فتتخلص من المرتبة
المتاخمة لها الى المرتبة الاعلى ونحن نذكر حججا بعضها عام وبعضها خاص يبطل احد القسمين
ليكون السالك لطريق الاخرة على بصيرة اما الحجة العامة فهي ان النفس اذا تركت
تدبير البدن لفساد المزاج وخروجه عن قبول تصرفها فلا تخلو اما ان تنتقل الى عالم العقول
او الى عالم المثال الذي يقال له الخيال المنفصل تشبيها له بالخيال المتصل او الى بدن آخر
من هذا العالم او تصير معطلة عن تدبير نفساني فالاحتمالات لا تزيد على اربعة والاخيران
باطلان فتعين الاولان احدهما للمقربين وثانيهما لاصحاب اليمين واصحاب الشمال على طبقاتها
من كل صنف اما بيان بطلان الاخيرين فاما التعطيل فلما تقرر من انه لا معطل في الوجود
واما التناسخ فلانه اذا اشتغلت النفس بتدبير نطفة استعدت لقبول التاثير والتدبير
واستحقت الافاضة عليها من الواهب العقلي الذي هو مبدأ النفوس والصور على كل قابل مستحق
استحقاقا بالطبع لا بالجزاف والاختيار فيؤدي ذلك الى ان تجتمع لبدن واحد نفسان
فان استعداد النطفة لقبول نور النفس من واهب الصور يجري مجرى استعداد الجدار لقبول
نور الشمس على الاستقامة اذا ارتفع الحجاب من وجهه فان كان ثمة عند الجدار تقابله جسم
صقيل ينعكس منه نور الشمس الواقع عليه الى ذلك الجدار اشرق عليه النوران الشمسي
الاستقامي والانعكاسي ولا يمنع النور الانعكاسي وقوع النور الاستقامي عليه فكذلك انتقال
النفس المستنسخة الى نطفة مستعدة لا يمنع فيضان النفس الابتدائية فيلزم ما ذكرناه من

اجتماع النفسين في بدن واحد وهو مستحيل لامتناع كون الشيء ذا ذاتين وما من شخص الا
وهو شيء شخص واحد وذات واحدة لها فالتناسخ مطلقا ممتنع واما عدم تسليم فيضان
النفس من الواهب الى بدن الانسان كله على الاطراد مستندا بان نفوس النبات
انتقلت الى الحيوانات ثم صعدت ما تخلص منها الى رتبة الانسان ففي غاية السقوط لان
استعداد النبات بمزاجه اذا استدعى نفسا فاستعداد الانسان بمزاجه الاشرف الاكمل اولى
اولى لا يقال ان مثل هذه الاولويات في عالم الحركات والاتفاقات غير مسموع فان
لبعض الاشياء اسبابا اتفاقية غائبة عن شعورنا ولو اتفق الناس على ان يعرفوا ان المغناطيس
باي مزاج استعد للقوة الجاذبة للحديد لم يمكنهم فليس لاحد ان يقول اذا استعد مزاج المغناطيس
لجذب الحديد فمزاج الانسان اولى بجذبه لانه اشرف وذلك لخفاء المرجح لانا نقول المزاج الاشرف
الاكمل يستدعي النفس الاشرف الاكمل وتفاوت الشرف في الوجود بحسب تفاوت البراءة عن
القيود الهيولانية فكلما كان اشد براءة عن عوارض الجسمية والمادية فهو اقرب الى المبدأ الاعلى
الخالي عن القوة والنقص وجذب الحديد ليس من مراتب الشرف والقرب من العالم الاعلى لكون
في الانسان الذي هو اقرب من الجماد الى التجرد عن المادة اولى فان قالوا ان المزاج الاشرف
اذا استدعى النفس الاشرف فهي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية قلنا هذه دعوى
بلا بينة فان نفوس الافلاك شريفة في الغاية ولم ينتقل اليها من النبات والحيوان والعلم
فالنفس الانسانية الحادثة بحدوث مزاج الانسان من لدن كونه مهيأ الى ان يبلغ مرتبة
الانسان قد صادفت الدرجات النباتية والحيوانية على نحو استكمال طبيعي حاصل في
كلا الجانبين المادة والصورة معا وهذا هو المحقق في الاستكمالات الانسانية بحسب اطوارها
السابقة على ولادة الشخص لا ما هو المشهور من ان هناك كون وفساد دائم من صورة الى صورة
متباينة الوجود فان ذلك غير صحيح كما اشرنا اليه سابقا ثم استحالة تفويض احد الفاعلين الطبيعيين
تدبيره الى الفاعل الآخر على قياس تفويض احد الصانعين المختارين فعله الى الآخر فلا يخفى
على ذوي الالباب انه كما استحال انتقال الفعل الطبيعي عن احد الفاعلين الطبيعيين الى الآخر كذلك
استحال انتقال الفاعل الواحد من فعله الطبيعي الى فعل طبيعي مباين للاول من غير جهة اتحاد طبيعي

منها وهو المعنى بالتناسخ فيكون من الاولى وكلا اصحاب النقل متشبثات فيبطل ارادتها
وردها لكون ان لك على ما ثبتته في ابطال التناسخ منها ان احتياج النفوس الى الابدان
لانها اي النفوس ناقصة بالقوة بحسب الفطرة ولا شك ان العصاة من الامم الشقية الجاهلة
التي كفرت بانعم الله صارت انقص واخس مما كانت في اوايل فطرتها فهي اشد احتياجا
واقوى انجذابا الى المواد البدنية مما كانت فهذه الشبهة مما قد ذكرها بعض اهل الحق
ولم يقدر على حلها واما الحق في دفعها فلنا ان نقول هو ان كل نفس وان كانت في اول الكون
بالقوة في جميع الاشياء من الكمالات الحسية والخيالية والعقلية ولذلك لم تقم بلا مادة بدنية
كما قالوا الا انها في مدة كونها في البدن اكتسبت اخلاقا وعادات واراء وملكات
شريفة او خسيسة فصارت بالفعل بعد كونها بالقوة اما في سعادة اخروية وذلك اذا اقتنت
ملكات فاضلة وعادات حسنة فكانت بالحقيقة من جنس الملائكة لانها من اهل الخير والذكر
في سلكهم واما في شقاوة اخروية وذلك اذا اقتنت ملكات رذيلة وعادات قبيحة فصارت
بالشياطين لانها من اهل الشر والفساد وبالجملة فالنفوس التي كانت في اول تكونها
قابلة محضة متعلقة بالهيولى صارت بحسب الصفات المستقرة التي هي الملكات النفسانية
خارجة من القوة الى الفعل فغلبت عليهم النورية والملكية فتلتذ بمجاورة الملائكة ومنادمتهم
وهي السعداء واما النارية والشيطانية فتتاذى بمجاورة الشياطين واهل النار
وذلك مما كسبت قلوبهم وسبب التاذي ان هذه الاخلاق الردية والعادات الذميمة
كلها موذية مولمة بحسب الحقيقة وانما لم يقع الاحساس بايذائها لاجل سكر الطبيعة وغفلة
النفس في اشتغال البدن فان العداوة والبغضاء والحسد والنفاق والعجب ونظائرها
من الملكات الشريرة كلها نيران محرقة للقلوب مولمة للنفوس وهذه النيرانات
التي ظهرت في الآخرة التي هي غير النشأة الدنياوية هي بعينها موجودة في نفوس الكفار
ولم يحسوا بها لانها لا تدرك بوجودها وظهورها بهذه الحواس والمشاعر الدنياوية فان
لكل حقيقة في كل نشأة ظهورا خاصا ومظهرا مخصوصا لادراكها كما ان الامور العقلية
والخيالية والوهمية لا تدرك نفسها بالحواس الظاهرة فكذلك الامور الاخروية لا تدرك

بهذه الآلات فان نار النشأة الاخرى وان كانت موجودة بالفعل لا يمكن مشاهدتها بهذه
بهذه الباصرة الدنياوية ولا التألم بعذابها بهذه الآلات الدنيوية بل تحلو للذ
للنفوس الشقية باصرة اخرى تشاهد بها هذه نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة
ولامسة اخرى تتألم بها المؤذية وان لم ينقطع عنها وسامعة اخرى لاستماع اصواتها الهائلة
المولمة وجملة القول في الجواب ان مرتبة القوة والاستعداد لتحصيل الملكات على الغريزة
بطلت عن النفوس وتمنى الرجوع الى كونها بالقوة كما في قوله تعالى حكاية عنها يا ليتني كنت
ترابا تمني امر ممتنع مستحيل الوقوع اذ الشئ بالفعل يستحيل ان يصير بالقوة بخلاف العكس فانه
واقع ومنها ان النفس والجهال ربما قلت شواغلها الحسية لنوم او مرض كالمرورين
فتطلع على امور غيبية وذلك لاتصالها بعالم القدس فلما جاز للاشقياء مفارقة البدن
والاتصال بالمبادي العلوية والتلذذ بها حين افتراقها للشهوات فصدور فساد البدن
وعدم الاشتغال بالشهوات اولى فاين يتحقق الشقاوة والتعذيب الموعود في الشرائع
والنبوات فلا محالة لم يسع ان لا ينقطع علاقة الاشقياء عن الاجرام لحصول التعذيب بها
بسبب اقتراف الخطيئات فلا بد ان تنتقل نفوس العصاة والمذنبين الى شبح الحيوانات
المعذبة في الدنيا على حسب اخلاقهم وعاداتهم المناسبة لبعض الابدان الحيوانية المعذبة
في الدنيا لتبقى معذبة جزاء لاعمالهم والجواب ان الامر ان نفوس الاشقياء اذا حصل لها
في الدنيا نوع اتصال بالمبادي لاجل تعطل الحواس الظاهرة عن افاعيلها وجب ان يحصل
لها ذلك في الآخرة ايضا لجواز ان يكون نفوسهم فيها اشد اشتغالا عن المبادي بما غشيهم
من عظايم الاهوال والشدايد والدواهي التي لم يسبق لهم معها التفات الى شئ غيرها
لانهم المردودون المقيدون بالسلاسل والاغلال المحجوبون عن مشاهدة عالم الانوار
المشار اليهم في الكتاب الالهي كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وحيل بينهم
وبين ما يشتهون ومنها التشبث بكلمات الاوائل من الحكماء كافلاطون ومن سبقه
من الاساطين وباشارات الانبياء المعصومين من الخطا وبآيات الصحيفة القرآنية كقوله
جل وعلا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وقوله ولقد خلقنا الانسان

في احسن

في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه
الا امم امثالكم وقوله ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج
من سبيل وقوله ربنا اخرجنا فان عدنا فانا ظالمون والجواب ان تلك الرموز القرآنية
والاشارات النبوية والكلمات الحكمية والولوية لها محامل صحيحة غير ما ذكرتم واكثر مواعيد النواميس
الالهية انما يتحقق في دار اخرى غير هذه الدار وليست الدار الآخرة منحصرة في عالم العقل بل
عالم الآخرة عالمان عالم عقلي نوري وعالم مثالي ينقسم الى نعيم نوري وجحيم ظلماني
اما العالم الاول فهو للكاملين المقربين واما الثاني فاوله للمتوسطين من اصحاب اليمين
والسعداء وثانيه للناقصين من اصحاب الشمال وهم الاشقياء المردودون والمغالطة
في حمل كلام القدماء على التناسخ انما نشأت من الغفلة عن تحقق عالم آخر متوسط بين
عالمي العقول والاجرام فيه يحشر للناس على هيئات مناسبة لاخلاقهم على التفصيل
المقرر بينهم المنقول عنهم حيث قرروا ان لكل خلق من الاخلاق المذمومة والهيئات الردية
المتمكنة في النفس ابدان انواع يختص بذلك الخلق كخلق التكبر والتهور المناسب لابدان
الاسود ونحوها والخبث والروغان لابدان الثعالب وامثالها والمحاكاة والسخرية لابدان
القرود واشباهها والعجب للطواويس ونظائرها والحرص للخنازير والشهوة للديكة الى غير
ذلك فان لكل خلق ردي ابدان انواع مخصوصة من الحيوانات كلها مناسبة لذلك الخلق
فكذلك بازاء كل مرتبة قوية او ضعيفة منه بدن نوع خاص من تلك الحيوانات التي اشتركت
في خلق واحد كعظيم الجثة لشديد ذلك الخلق وصغير الجثة لضعيفه وربما كان لشخص واحد
الانسان عدد كثير من الاخلاق الردية على مراتب متفاوتة بحسب شدة كل خلق مذموم
في نفسه وضعفه في ذلك وانضم اليه من باقي الاخلاق المحمودة والمذمومة القوية والضعيفة و
اختلاف تراكيبها الكثيرة التي لا يقدر على حصرها احد الا الله فيختلف تعلق نفسه المذموم
ببعض الانواع من اشباح الحيوانات المذمومة دون غيرها وكذا اختلف تعلقها ببعض افراد
نوع واحد دون الباقي ثم اذا زال عنه ذلك الخلق راسا او مرتبة شديدة منه انتقلت
نفسه بحسب خلق آخر غيره نوعا او مرتبة الى بدن نوع آخر من الحيوان المناسب له الى ان تزول

عن نفسه الهيئات الردية بالكلية ان كانت قابلة للزوال وان لم يمكن بقى فيها وفي الابدان المناسبة
لها احقابا كثيرة الى ما شاء الله وهذه كلها انما تستصح وتستتم في غير النشأة الدنياوية
بل في عالم الآخرة فقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب
اشارة الى تبديل ابدانهم المثالية على الوجه المذكور لا كما زعمت التناسخية من انتقال النفس
في عالم الاستعداد والتغير من مادة بدنية الى اخرى لاستحالته كما قررناه فان قلت ما قررت في
ابطال التناسخ هو بعينه جار في تعلق النفوس الى الابدان في النشأة الاخروية فان البدن
الاخروي اذا استعد لتعلق نفس به فلا بد ان يفيض عليه من الواهب نفس مدبرة اياه فاذا تعلق
هذه النفس المنتقلة عن الدنيا به لزم تعلق نفسين ببدن واحد فما هو جوابكم فهو جوابنا قلت
الابدان الاخروية ليست وجوداتها بسبب استعدادات المواد وحركاتها وتهيؤاتها و
استكمالاتها المتدرجة الحاصلة لها من اسباب غريبة ولواحق مفارقة بل هي فائضة بمجرد الابداع
الحق الاول اياها من الجهات الفاعلية من غير شركة القوابل فكل جوهر مفارق نفساني
يلزمه شبح مثالي ينشأ منه بحسب ملكاته وهيئاته النفسانية بلا مدخلية الاستعدادات والمواد
والحركات لحصوله كما ثبت في هذا العالم فليس وجود البدن الاخروي متقدما على وجود
نفسه بل هما معان في الوجود كمعية الظل وذي الظل فكما ان الشخص والظل احدهما لم يحصل
بسبب الاستعداد من الآخر لوجوده بل على سبيل التبعية واللزوم فهكذا قياس الابدان
الاخروية مع نفوسها المتعلقة بها فان قلت النصوص القرآنية دالة على ان البدن الاخروي
لكل انسان هو بعينه هذا البدن الدنياوي له قلنا نعم ولكن من حيث المادة لا من حيث
الصورة والكيفية والمقدار وغيرها من المشخصات كيف وقد ورد ان اهل الجنة جرد مرد
وان ضرس الكافر مثل جبل احد الى غير ذلك مما يدل على ان البدن الاخروي ليس هو بعينه
البدن الدنياوي من حيث الشكل والمقدار وغيرهما كما ان جهة الاتحاد في بدن شخص واحد
من الصبا الى الشيخوخة مع تبدل الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء والادوات هي
النفس ومرتبته منهم من المادة غاية الابهام ولذا قال لمن جنى في الشباب فعوقب في
المشيب انه عوقب الجاني لا غيره فكذلك جهة الوحدة في البدن الدنياوي والبدن الاخروي

هي النفس الناطقة وضرب من المادة فلذا تنسب اليها العقوبة وتعاقب باللذات والآلام الجسمانية
لاجل ما صدر عنها من عمل الطاعة وارتكاب المعصية بهذه الاعضاء والجوارح والكلام في
تشخص الاعضاء من حيث هي اعضاء لشخص واحد هو ما ذكرنا بعينه وسياتي زيادة تحقيق
لهذا الكلام في موضعه ان شاء الله العزيز ومنها ان العالم الذي فيه الآفات
والعاهات والشرور والنقائص هو هذا العالم العنصري دون غيره من العوالم لانه
اكثفها واكدرها وادونها فان اشرف العوالم عالم العقول ثم النفوس ثم الاشباح ثم
الاجرام واكثف الاجرام هي الارض ثم باقي العناصر والمركبات الحاصلة منها فينبغي
ان يكون هي جهنم الاشقياء التي قيل لها هل امتلأت فتقول هل من مزيد ودركاتها
هي ابدان الحيوانات التي كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها لتراكم جهالاتهم
ورداءة اخلاقهم بخلاف السعداء الذين وقع فيهم قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت
الموت الا الموتة الاولى ووقيهم عذاب الجحيم وذلك لاستحالة انتقال نفوسهم الى الحيوانات
المعذبة التي هي ابواب الجحيم لكل باب منهم جزء مقسوم لغلبة الاخلاق المرضية والهيئات
المحمودة عليها واذا لم ينتقل نفوسهم الى ابدان الحيوانات فلا يذوقون في الدنيا الا الموتة
الاولى التي هي مفارقتهم عن الابدان الانسانية والجواب ان اختصاص العذاب
التام في نشأة لا يستلزم كونها اخس النشآت فان النشأة التي وقع فيها التعذيب للاشقياء
والتنعم للسعداء هي النشأة الادراكية التي هي اصفى والطف من النشأة الجسمانية وهي
الدار الآخرة التي هي الحيوان لو كانوا يعلمون لان الملذ والمؤذي في الحقيقة امور غير
محسوسة بهذا الحس الظاهر الدنياوي بل بالحواس الباطنة الاخروية ولان سكر الطبيعة وخدر
الحاصل للنفس في هذه الدار لاجل اشتغالها بتدبير البدن يمنع ان يدرك لوازم اخلاقها
وتوابع ملكاتها الحاصلة لها لاجل الاعمال الحسنة او القبيحة ادراكا حقا غير مشوب بما يرد عليها
الحواس من تشغيل من الانفعال فاذا ارتفع الحجاب وانكشف الغطاء وقع اليوم بصره الى تبعات
اخلاقه ولحقات اعماله فيقع لها اما اللذة الوافرة العظيمة ان كانت مرضية الاخلاق
الاعمال صحيحة الاعتقاد او الالم الشديد والداهي العظيم ان كانت سيئة الاخلاق قبيحة

الاعمال باطل لا عتقادكما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فجحيم
الاخرة وان كانت الطف من هذه الدنيا الا ان عذاب الاشقياء وآلامها على وجه
انما يتحقق فيها لا في هذه الدار وفي قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين اشارة الى ان نار
الالم والعذاب موجود بالفعل للكفار وهم لا يدركونه لسكر طبيعتهم وتخدر مدارك عن ادراكه
ومن تامل في الاحوال التي يجد ريحها او يتوهمها الانسان عند النوم او غيره ملاحظة محسوسة
ليتيقن ان عذاب الاخرة وآلامها اشد وابقى من عذاب الدنيا ومحنها وان ملك الالام
المثالية اشد استقرارا واغرز في النفس من هذه الحسيات ومنها ان التعذب بالجهل المركب
وغيره من الاحوال التي وعدها الشارع ان كان يلحق الجوهر الروحاني المجرد عن علائق
الاجسام فكيف يحصل من مثل هذا التصور المحدود وليست معه قوة التخيل اذ الجهل المركب
لا بد فيه من تصورات وتصديقات خلاف ما ينبغي منشاها المتخيلة ومعلوم ان الفائض
من المبادي العالية ما لم يكن فيها استعداد جزئي لا يكون في الاعتبارات الا ما طابق الواقع
فان جهات الشرور والافات والكذب والجهل الذي هو ضرب من الصورة العلمية وغيرها راجعة الى
هيئات مادية فموضوع التعذب بالالام والشدائد الاخروية ان كان هو الجوهر المفارق
لعلائق الاجرام فلا تعذب له بالجهل المركب وغيره لعدم التخيل عنه بما في الباب ان يبقى فيه
اخلاق وملكات فاذا لم يبق مدادراكي زالت بالكلية ولا شوق له الى ما لا يتصوره بوجه
مخصوص ولا قوة شوقية فلا يتالم بالشوق ايضا الى مشتهياتها ولذاتها الدنيوية وفقد ما يتبعها
المشوشات الحسية عنه فكان حاله حال من سكنت قواه فنال الغبطة العظمى من الراحة الابدية
في عالم القدس والحبور وان كان موضوع التخيل هو الدماغ الانساني فهو يختل حالة الموت
ويفسد مع فساده التصور والحفظ والذكر والفكر وان كان جسما آخر فلكيا كما ظنه بعضهم
فمعلوم ان علاقة الجوهر الروحاني تماثل لنسبة بين المادة البدنية وبين الجوهر الروحاني
فاية نسبة حدثت بينهما بالموت حتى اوجبت اختصاصه به وانجذابه من بين سائر الجواهر
المفارقة لا بدانها اليه دون غيره من الاجرام بل الى جزء دون بقية الاجزاء من نوع
ذلك الجسم ثم ان الجسم الذي هو موضوع تخيلات النفس كيف ان يتصور في التخيل النفس

دوا

وبحركاتها تابعة للحركات الفلكية والانتقالات الفكرية كما تعرض لجوهر الدماغ
من الانفعالات والتغيرات وظاهر ان الجوهر الفلكي بابى عن تعرف فيه من غير نفسه
المحركة اياه حركة متشابهة مستمرة على نهج واحد وان كان جرما مركبا دخانيا كالحشكة
النارية كما زعم قوم فهو ايضا غير صحيح لعدم اعتداله غير يصلح لقبول النفس المدبرة له
فانه ان قرب من النار فتحيله بسرعة الى جوهرها وان بعد منها ويكون في حيز الهواء فاما
ان يتحلل فيصعد بخارا او يتكاثف فينزل ببرد وليس فيه جرم محيط يغلب عليه من الصلابة
واليبس ما يحفظه عن التبدد ويحرسه عن مخازج غيره به كما للجوهر الدماغي في تجاويف
فيه محل التخيل متشكلا به ولا بد من جوهر يابس لتنحفظ فيه الصور ورطب ليقبل ثم لما كان
النفوس المفارقة عن الابدان الانسانية غير متناهية لزم مما ذكروا اجتماع المفارق
كلها على جسم من اجسام العالم فلزم اما نهاية ملك الجواهر او عدم نهاية ذلك الجسم و
٢ كلاهما محالان والجواب ان التجرد الواقع في كلام المشككين ان اريد به التجرد عن كل جسم
الحسية والاشباح المثالية جميعا فليس الحال كذلك في نفوس الناقصين والمتوسطين
لانها وان تجردت عن الحسية ولكن لم تجرد عن المثالية وان اريد به التجرد عن الحسية دون
المثالية فهو الصحيح ولا فساد فيه لان قوله كيف يحصل من مثله هذا التصور المحدود وليس
معه قوة التخيل ممنوع لان للجوهر المفارق عن القوى الجسمية دون المثالية ادراكات
جزئية تخيلية وله قوة متخيلة منبعثة عن ذاته فان له في ذاته قوى باطنية ادراكية وتحريكية
ترجع بعضها الى بعض كما يرجع تخيله الى بصره الباطني وكذا قدرته ترجع الى ادراكه بل
هذه القوى البدنية كلها ظلال القوى يكون في جوهر النفس في ذاتها فلها في ذاتها عين
باصرة واذن سامعة وقوة متعلمة من شانها تصوير الحقائق على الوجه الحضوري المشاهد
على طبق ما تصوره الان في هذا العالم فان المعروف والتصور ههنا بذر المشاهدة
في العقبى فان كان تصورت الرجل في هذا العالم من باب الخيرات والحسنات والباقيات
الصالحات صارت مادة لجنان من رضوان من روح وريحان وحور وغلمان ليس بمثلها دمها
في دنياه ويرتاح برؤيتها ومعاشرتها في اخراه وان كانت من الشرور والقبائح و

النبات الفاسدة صارت مادة لحيات وعقارب وكذلك غضبان وشياطين بغير... دينها
في دنياه ويتأذى برؤيتها ومصاحبتها في عقباه واما قوله لما كانت النفوس المفارقة
عن الابدان غير متناهية لزم احتياج المفارقات كلها الخ فهو مدفوع لان الكلام ليس
في جميع المفارقات من النفوس انما هو في نفوس الاشقياء فلا يلزم ما ذكر فان النفوس بعضها
مما لا تعلق لها بالاجرام وما يتعلق منها بالاشباح المثالية وان فرض كونها غير متناهية
لم يلزم منه فساد لعدم التزاحم في الصور المثالية على محل واحد فيجوز عدم تناهيها وعلى
هذا لا يلزم نهاية تلك الجواهر ولا عدم نهاية الاجسام واما باقي مقدماته فبعضها مما يحكم
بصحته ونعتمد عليها الملائمتها لما نحن فيه وبعضها مما لا نضر بصحتها ولا فسادها فلا نتعرض
لها نفيا واثباتا ولا قدحا وتصويبا ثم اني لا اتعجب من بعض الموصوفين بالتالّه واشتراق
الانوار العلمية مع شدة توغله في فقه الانوار وفهم الاسرار واعتنائه بوجود عالم مثالي
برزخي بين المفارقات الصرفة وبين المعلقات الهيولانية كيف صوّب قول بعض العلماء
من كون جرم سماوي موضوعا لتخيلات طوائف من السعداء والاشقياء لانهم لم يصلوا
العالم العقلي ولم ينقطع علاقتهم عن الاجرام وهم بعد بالقوة التي احتاجت الى
علاقة البدن وكيف قال انه كلام حسن الا انه خالفهم في تعلق نفوس الاشقياء بتلك
الاجرام الشريفة ذوات النفوس النورانية وقال والقوة تجوهم الى التخيل الحرمي فليس
تمنع ان يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم كري غير منخرق هو نوع بنفسه ويكون
برزخا بين العالم الاثيري والعنصري موضوعا لتخيلاتهم فيتخيلون به من اعمالهم السيئة
مثلا من نيران وحيات تلسع وعقارب تلدغ وزقوم يشرب وغير ذلك فقال وبهذا
يندفع من شبه اهل التناسخ ما يقي ولست اشك انهم لما اشتغلت بهم الرياضات التي
الجهال والفجرة لو تجردوا عن قوة جرمية مذكرة لاحوالهم ستنقطع ملكاتهم وجهالاتهم
مخصصة لتصوراتهم نحوا الى الروح الاكبر انتهى وانت قد دريت ان كون جرم من
الاجسام موضوعا لتخيل النفس لا يستتم الا ان يكون له معها علاقة علية ومعلولية
بالذات او بتوسط ما له معها تلك العلاقة بالذات وبالجملة لا بد من ان يكون في تصرف

النفس

النفس بوجه من الوجوه واقل ذلك كما يكون في المرائي والاشياء الصقيلة التي لها علاقة
وضعية بالنسبة الى المادة البدنية التي هي موضوعة لافاعيل النفس ومحل لقواها ومعسكر
لجنودها ومطرح لاشعتها واضوائها المنبعثة عن ذاتها النيرة الواقعة عليه وليس الجرم الفلكي
مما يؤثر فيه شيء من النفس الفائضة عليه من مبداه وقد اشرنا سابقا الى ان الاجرام الفلكية
ليست مطيعة لغير مباديها الذاتية قابلة للتاثيرات الغريبة عن القواهر وليس لتلك
النفوس المفارقة ابدانها عندهم حتى يكون لابدانها مناسبة الى تلك الاجرام الشريفة
علاقة وضعية لتصير كالمرآة لتلك النفوس تشاهد ما فيها من الصور وعلى تقدير كون
الجرم الفلكي كالمرآة لتخيلاتها يكون الصور المرتسمة في مرآتها هي تخيلات الافلاك لا
تخيلات تلك النفوس فكيف يجوز ان يكون الجرم الفلكي موضوعا لتخيلات نفس غير نفسه
سواء كانت سعيدة او شقية ثم ان ما به يتعذب الاشقياء على ما اعترفوا به هي هيئاتهم
الردية وتخيلاتهم الناشئة من الباطل وعقائدهم الوهمانية الخبيثة الفاسدة دون الصور
المطابقة لما هو الواقع لان الكائن في العالم الذي في غاية الخلوص والنقاء كالاجرام
العلوية من الفاعل الذي في غاية الشرف والتقدس والبهاء كالمبادي العقلية لا يكون
الا صورا علمية حقة مطابقة لما في نفس الامر فلا يستتم بذلك ما قالوه ولا يستتم به ما صوروه
من كونها مما يتعذب به الاشقياء وكما ان هذا في الجرم الفلكي غير صحيح كذلك في الجرم الابداعي
الغير المنخرق المتحيز وعلى سمته غير صحيح بل هذا الجرم اضافة على ما صوروه وطبعوا حاكمين
فلكه وان كان تحت القمر للزوم كونه عديم الحركة الغير المستديرة دائما او سائر ما يلزم من
صفات الافلاك ولعل عدد نفوس الاشقياء غير متناه فكيف يكون جرم متناه موضوعا
لتصرفاتها وصورها الادراكية الغير المتناهية ولا اقل من ان يكون ذا قوة غير متناهية
اذ لا بد ان يكون بازاء كل ارتسام لصورة في جسم قوة واستعداد في ذلك الجسم وذلك
معلوم الفساد بل الحق ما حققناه من ان الصور الملذة والمؤذية في النشأة الثانية للسعداء
والاشقياء كما وعدها الشريعة الحقة النبوية على الصادع بها وآله الف التحية هي وقعت في
صقع آخر مثالي مظاهرها نفوس هي تمثل الطائفتين بضرب من الفعل والتاثير كما ان الصور

يقع في المرائي بغرب من القبول ولا منافاة بين صدور الفعل عن قوة بجرمية وانفعالها عنه لذة
كان او الما بجهة اخرى كما ان الصحة والمرض الذين ينشآن من النفس في هذه الدار بواسطة
ما يستعمل منها من افعال تصلح المزاج او لا تصلح من الاكل وغيره ثم ينفعل النفس منهما ويكون من احدهما
في راحة والاخرى في مشقة وذلك لكون النفس ذات جهتين فعل وقوة وكمال ونقص تفعل باحدهما
وتنفعل بالاخرى وهكذا يكون حالها بحسب فعل الطاعات والمعاصي الموديه للصور الحسنة والقبيحة في
الاخرة عند تجسم الاعمال فتتنعم باحدهما وتعذب بالاخرى وتمثل الجهتان المصحح لكون
النفس فاعلة لشيء ومنفعلة عنه هما موجودتان في النفس بعد ما لم تصر عقلا صرفا يكون فعالا
دراكا بجهة واحدة كما اشرنا اليه سابقا من ان عنده وفيه في العقل بالفعل شيء واحد وبعد
ان جميع ما يلحق النفس في الاخرة هو ما نشأ منها وملكات النفوس اي نفوس السعداء والمتوسطين
في العلم والعمل والناقصين في العلم دون العمل والاشقياء الناقصين فيهما وان تجردت
عن المواد والاجرام الدنياوية الطبيعية لكنها متعلقة بعد ما كالاشباح الاخروية التي هي محل
الالذاذ والايلام اشد وابقى من هذه الاجرام كما في قوله تعالى ولعذاب الاخرة اشد وابقى بل
هذه من جملة اثار تلك بل هي عينها بوجه لكنها تنزلت وتكدرت وضعفت قوتها وتاثيرها
كما روي ان هذه النار الدنياوية من نار جهنم غسلت بسبعين ماء ثم نزلت وقس النور على
النار حتى تعلم ان نعيم الاخرة بالنسبة الى نعم الدنيا في اية مرتبة من العظم تاييد تنبيهي
ومما يؤيد ما ذكرناه من بطلان تعلق النفوس بعد الموت بجرم فلكي او مادة لكون الحاصل في
قواها المنطبعة هي بعينها جزاء السعداء وعذاب الاشقياء بل هما صور مثالية حادثة عن النفس
في صقع اخر مرتبطة باعمال وافعال صادرة عنها في الدنيا ما صرح به بعض العرفاء بقوله عليك
ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيه بعد المفارقة من النشأة الدنياوية هو غير
البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام لان تنزلات الوجود ومعارجه دورية
والمرتبة التي قبل النشأة الدنياوية هي من مراتب التنزلات ولها الاولية والتي بعدها من مراتب
المعارج ولها الاخرية وايضا الصور التي تلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور
الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في الدنيا بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون احدهما

عين

عين الاخر لكنهما تشتركان في كونهما عالما روحانيا وجوهرا نورانيا غير مادي وقد يؤيده ايضا ما
صرح به الشيخ العربي في الفتوحات في الباب الحادي والعشرين وثلثمائة من ان هذا البرزخ
غير الاول ويسمى الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في
الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها الا في الاخرة وقليل من يكاشف
الاول ولذلك تشاهد كثيرا منهم يكاشف البرزخ الاول فيعلم ما يريد ان يقع في العالم
الدنياوي من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى وكذا قوله قدس سره في
الباب الثالث والستين منها بعد تبيين ما يراه الانسان في المرآة والى شكل بحده الصقيل
يبصر الانسان في نومه وبعد موته فيرى الاعراض صورا قائمة بانفسها تخاطبه ويخاطبها
اجسادا حاملة ارواحا لا يشك فيها والمكاشف يرى في يقظته ما يراه النائم في حال
نومه والميت بعد موته كما يرى في الاخرة صورة الاعمال توزن مع كونها اعراضا ويرى الموت
كبشا املح مع ان الموت نسبة مفارقة عن اجتماع ومن الناس من يدرك هذا المتخيل
بعين الحس ومنهم من يدركه بعين الخيال اعني في حال اليقظة واما في النوم فبعين الخيال
قطعا وقوله ايضا في جميع ما يدركه الانسان بعد الموت في البرزخ من الامور بعين الصور
التي هو بها في الدنيا وقوله ايضا في ابواب في كل انسان في البرزخ مرهون بكسبه محبوس
في صور اعماله الى ان يبعث يوم القيمة من البرزخ في النشأة الاخرة واما الحجة الخاصة
لابطال النقل في جهة النزول فهي اثنان الاولى انه لو كان ما ذهبوا اليه حقا
لزم ان يتصل وقت فساد كل فاسد لبدن انساني بوقت كون بدن لحيوان صامت
واللازم باطل فالملزوم مثله اما بيان الملازمة فلانهم ذهبوا اليه من ان اول منزل النور الالهي
اي الجوهر المجرد النفسي هو الصيصية الانسانية اي البدن الانساني الذي خلق تام القوى
والالات وهو باب الابواب عندهم لحيوة جميع الابدان العنصرية من حيوة جميع الابدان
الحيوانية انما يكون بانتقال النفوس الانسانية الى ابدانها فلا حيوان عندهم الا من الانسان
الا انه نسخ البعض وفي البعض نسخ في عالم العنصر ان كان من الناقصين او مسخ في
عالم النور ان كان من الكاملين فاي خلق يغلب على الجوهر النطقي واية هيئة ظلمانية يتمكن

بغيه وركن اليها فوجب ان ينتقل بعد فساد بدنه الى بدن مناسب لتلك الهيئة الظلمانية
من الحيوانات المنتكسة الرؤس فان لكل خلق كامن ابدان انواع تختص بذلك الخلق ولكل
باب منها جزء مقسوم اى لكل من الحيوانات التى هى ابواب الجحيم وهى عالم العناصر عندهم
قدر مخصوص من الخلق المتعلق ببدن ذلك النوع من الحيوان فان بدنى الخنزير والنمل وان
اشتركا فى خلق الحرص الا ان حرص النمل ليس كحرص الخنزير وكذا لا يكون حرص بعض اشخاص
كل منهما كحرص الباقى وقس عليه ساير ذمايم الاخلاق واختلافها شدة وضعفا وتركبا
وافرادا كما اشرنا اليه فاختلاف الحيوانات فى الحقايق انما هو لاجل اختلاف النفس فى
الاخلاق المحمودة والمذمومة وشدتها وضعفها واختلاف تركيبها فان الاخلاق كلها
واردة اليها من المنزل الاول من باب الابواب الذى هو الانسان لانها التى كانت
موجودة فيه وسارت منه اليها بانتقال جوهر نفسه الموصوفة بها اليها من غير تعطلها فى
البين وا اما بطلان اللازم فلظهور عدم العلاقة اللازمة الموجبة لانتقال وتقرير الهيئات الى
البدن الانسانى بوقت كون البدن الحيوانى الصامت ومنع ذلك مستندا بان هذه
مضبوطة بهيئات فلكية غايبة عنا كما يوجب فى خسارة بعض ربح بعض بحيث لا يبقى
المال فيهما معطلا مكابرة اذ مبناه على مجرد احتمال بعيد اذ مع تمكين هذه الاحتمالات
لم يبق لاحد اعتماد فى الحكم على شىء بالملازمة وعلى آخرين بعدمها و الثانية
انها لو كان التناسخ على ما ذكروه حقا لزم ان ينطبق عدد الكائنات من الابدان الحيوانية
على عدد الفاسدات من الابدان الانسانية وبطلان التالى يوجب بطلان المقدم
اما بيان حقية الشرطية فلانه لو زادت النفوس على الابدان لازدحمت عدة منها على
بدن واحد فان لم يتمانع وتدافع يكون بدن واحد ذا عدة نفوس وقد بين بطلانه
وان تمانعت وتدافعت بقيت كلها او بعضها معطلا ولا معطل فى الوجود وان
زادت الابدان على النفوس فان تعلقت نفس واحدة باكثر من بدن واحد لزم ان
يكون الحيوان الواحد هو بعينه غيره وان لم تتعلق فان حدث لبعض تلك الابدان نفوس
جديدة وللبعض مستنسخة كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وان لم يحدث لبعضها نفوس بقى

بعض

بعض الابدان المستعدة للنفس بلا نفس وتعطل الكل محال وا اما بطلان التالى فلانه
قد يكون الكائنات اكثر من الفاسدات اذ فى يوم واحد قد يتولد من النمل ما يزيد على اموات
الانسان فى سنين شىء لا يقاس فضلا عن اموات اهل الحرص منهم فى ذلك اليوم
وقد يكون الفاسدات اكثر كما فى الوباء العام والطوفان الشامل فا واجيب عن بيان
لزوم ان الكائنات اكثر من الفاسدات وانما يلزم ذلك لو كان تولد كل نملة فى يوم بانتقال
نفس حريص اليه مات فى ذلك اليوم وهو غير لازم لجواز ان يكون بانتقال نفس حريص
مات فى الوف من السنين وقد فارقت ابدانا كثيرة الى ان وصلت الى هذه النملة فان
نفس الحريص لا تلحق البنية النملية عند الموتة الاولى بل بعد موتات كثيرة فان من قويت
رذيلته يتعلق بعد المفارقة باعظم بدن حيوانى مناسب اقوى تلك الهيئات ثم ينزل على
الترتيب من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر الى ان يزول تلك الهيئة الردية ثم يتعلق
باعظم بدن مناسب الهيئة التى تلى الهيئة الاولى فى القوة متدرجا فى النزول الى
زل ان تفنى كل تلك الهيئات فح يفارق عالم الكون والفساد ويتعلق باول منازل
الجنان لزوال العلايق البدنية الظلمانية والهيئات الردية الجسمانية ولانم ايضا ان
الفاسدات قد يكون اكثر من الكائنات وانما يلزم ذلك لو جاز ان يرتقى من ابدان
ساير الحيوانات الى الانسان شىء من نفوسها لكن لزم صعوبة انطباق العدد الكثير
من ابدان حيوانات كثيرة الاعداد قصيرة الاعمار كابدان الذباب والبق والبعوض
وساير الحشرات اذ ما قل حرارة او برودة او ريح يموت ويفسد من كل واحد من هذه
الحشرات فى ساعة ما لا يكون من الانسان فى الوف من السنين لا يقال قد يحصل
وباء عام او طوفان كلى يهلك كل ذى نفس فيلزم زيادة الفاسد على الكائن حينئذ
مل لانا نقول هذا غير معلوم الوقوع فان الوباء العام لجميع اصناف الحيوانات الشامل
لجميع النواحى بحيث لا يبقى حيوان اصلا غير متيقن والمتيقن وجود الوباء فى بعض
نواحى الارض دون غيرها وكذا الكلام فى الطوفان اذ لا يلزم منه ان الفاسد
من الانسان اكثر من الكائن من الحيوان لجواز ان يكون بازاء ما فسد منه كائنات من

الحيوانات البحرية كالحيتان ونحوها او الحشرات الارضية كالديدان وامثالها ولا استبعاد في
ان يكون لكل قوم من ارباب الصناعات الرذيلة امة من الصور البرية والبحرية يشبههم
خلقا وعيشة كالجذام من الاتراك التي يشبه خلقهم وعيشهم اخلاق السباع وعيشها فلاجرم
بعد موت ذلك القوم ينتقل نفوسهم الى اعظم نوع من السبع ثم الى الاوسط على المراتب
الكثيرة ثم الى الاصغر في احقاب كثيرة وازمنة متطاولة الى ان يزول عنها ملكة الهيئة الرذيلة
فترتقي الى عالم الخيال كما مر واقول العمدة في ابطال التناسخ على جهة النزول هي
ملاحظة ان الصورة في كل مركب عنصري او فلكي يقوم المادة وان المادة حينئذ تعين الصورة
وتخصصها بل نقول بين كل صورة سواء كانت نفسا او غيرها وبين مادتها سواء كانت
بدنا او غيره نوع اتحاد ولا يمكن زوال احدهما وبقاء الاخر بما هما صورة ومادة فان نسبة المادة
الى الصورة نسبة النقص الى التمام وهذا مما برهن عليه بالبيانات البرهانية والتعليمات
الالهية فوجود كل مادة بما هي مادة انما هو بصورتها الشيء بها يخرج من القوة الى الفعل
كل صورة بما هي صورة انما هي بمادتها التي هي حاملة لتشخصاتها ولوازمها وعوارضها فاذا
تكونت مادة من المواد تكونت معها صورتها التي يكون من سنخها واذا فسدت فسدت
صورتها لما علمت ان الصورة ليست الا تمام المادة وكمالها فوجود الشيء الناقص
من حيث هو ناقص مستحيل وكذا كمال الشيء بما هو كمال له اذا فسد ذلك الشيء نعم ربما
يكون للصورة لا بما هي صورة لشيء بل باعتبار كونها ذاتا مستقلة حاصلة لذاتها وجود
آخر وربما يكون لمادة الشيء لا بما هي مادة له يقوم بصورة اخرى يوجد معها ويتحد بها نحوا
من الاتحاد لان حقيقة المادة حقيقة جنسية من شأنها الاتحاد بمبادئ فصول متخالفة هي
صور نوعية فكما ان كل حصة من الجنس اذا عدمت عدم معها الفصل المحصل لها واذا عدم
الفصل عدم تلك الحصة الجنسية التي يتحد معها ويتقوم بها نوعا فكذلك حال كل نفس بالنسبة
الى البدن الخاص بها في التلازم بينهما في الكون والفساد فالنفس من حيث هو نفس
هي بعينها صورة نوعية للبدن الذي هو بما هو بدن مادة لنفسه فان النفس ما دام تعلقها
الجوهر ضعيفة الوجود تحتاج الى مقارنة البدن العنصري لان وجودها كوجود الاعراض يكون

في

في محل الا ان محل الاعراض لا تحتاج في كمالها الاول اليها بخلاف النفوس والصور فانها كما
تحتاج الى المادة تحتاج المادة اليها ايضا على الوجه الدائر دورا غير ممتنع لاختلاف جهة الاحتياج في
كل من النفس والبدن من حيث هما نفس وبدن اي صورة ومادة يحصل منهما نوع طبيعي كالانسان العنصري
وحيوان اخر ثم لما جاز ان يكون للنفوس البشرية نحو آخر من الوجود غير وجودها البدني
فهي دائما من حيث كونها صورة ونفس لا توجد الا مطلقا ومن حيث كونها ذاتا مستقلة
مباينة للبدن وقواه فاذا تمهدت هذه المقدمة نقول ما من نفس انسانية الا ولها وجود
استقلالي بعد بوار البدن ولها بحسب ما لها من الافعال والاعمال نوع فعلية وتحصل في الخفية
وهيئات خلقية حاصلة لها بالفعل سواء كانت تلك الاخلاق والهيئات التي توجب فعلية ذاتها
وتحصل وجودها اوصافا ملكية او شيطانية او سبعية او بهيمية فاذا خرجت النفس الانسانية
في مدة كونها العنصري وحيوتها الطبيعية ونشأتها الدنياوية من القوة التي كانت لها في
اول الفطرة وصارت بالفعل بحسب ما حصل لها من الاخلاق والملكات منخرطة في سلك
انواع شتى من هذه الاجناس الاربعة التي تحت كل جنس منها انواع كثيرة كل منها مشتمل
على اشخاص غير محصورة في عدد معين فصارت صورة بلا مادة بوجه وفعلية بلا قوة اصلا
سواء كانت سعيدة او شقية متنعمة بلوازمها اخلاقها الشريفة واعمالها الحسنة او معذبة
بنتائج اخلاقها الخسيسة وافعالها القبيحة واما الابدان الاخروية المناسبة لاخلاق النفوس
وملكاتها فهي ليست مواد لتلك النفوس حاملة لقوة كمالاتها وهيئاتها بل هي اشباح ظلالية
واظلال مثالية حاصلة من تلك النفوس بجهات فاعلية بلا مدخلية الجهات القابلية
وكلما يحصل من الجهات الفاعلية الصرفة والهيئات الصورية المحضة بلا مدخلية القوى المنفعلة
والهيئات الاستعدادية فهو لا يكون مادة ولا بدنا بما هو بدن بل وجوده كوجود الظل
من ذي الظل فان ذا الظل لا يستكمل بظله ولا ينفعل منه ولا يتغير عن حاله فلا ينتقل
اليه فهذه الاحكام التي زعمها اصحاب التناسخ ثابتة للنفس موجبة لانتقالها
الى بدن آخر عنصري حاصلة لها بعد انتقالها اليه فمنفسخ بما حققناه من صيرورة
النفس في مدة حيوتها الطبيعية نوعا متحصلا بالفعل بحسب الجمعية الباطنية فان قلت

اليس الانسان نوعا واحدا والنفوس الانسانية كلها اشخاص نوع واحد قلنا نعم من حيثية
ولا من حيثية اذ الانسان بما هو مركب من مادة عنصرية هي مادة البدن الفصل لمادته مزاج
معتدل بشري ونفس حافظة لذلك المزاج ومدبرة له فالانسانية فاعل للافعال
والاعمال بحسبها نوع واحد والنفوس الانسانية من حيث كونها نفوسا مندرجة تحت
نوع واحد من الجهة التي ذكرناها مع قطع النظر عن صيرورة كل منها في منتهى الامر لاجل
الهيئات والملكات التي تصير النفس مصورة بصورة خاصة واما من جهة صيرورة النفس
مصورة بصور عقلية او اراء جهلية او هيئات سباعية او اخلاق سبعية او ملكات بهيمية
فهي لا محالة تصير انواعا متنوعة وحقائق متخالفة وتتصور بصور متخالفة الاشكال والهيئات
في النشأة الثانية لا في النشأة الدنياوية لاستحالته كما قررنا فالنفس ما دامت تكون بالقوة
يمكن لها اكتساب اي مرتبة شاءت لمكان استعدادها قبل صيرورتها بالفعل شيئا
من الاشياء المتحصلة واما اذا صارت مصورة بصورة فعلية واستحكمت فعليتها ورسوخها
وقوي تعلقها ولصوقها بالنفس فاستقرت على تلك المرتبة وبطل عنها استعداد الانتقال
من النقص الى الكمال والتطور من حال الى حال فان الرجوع الى الفطرة الاولى والعود
الى مرتبة التراب والهيولى كما في قوله تعالى يا ليتني كنت ترابا مجرد تمني امر مستحيل كالتمني
المحال غير مقدور عليه وبالجملة للنفس الانسانية نشآت ثلث ادراكية النشأة الاولى
هي الحسية ومظهرها الحواس الخمس الظاهرة ويقال لها الدنيا لدنوها ولتقدمها على الاخرين
وخيراتها وشرورها معلومة لا تحتاج الى البيان والنشأة الثانية هي المثالية ومظهرها
الحواس الباطنة ويقال لها الاخرة والعاقبة لما علمت بالمقايسة الى الاولى ولقد علمتم
النشأة الاولى فلولا تذكرون وتنقسم الى الجنة وهي دار السعداء والجحيم وهي دار
الاشقياء ومبادي السعادات والشقاوات فيهما هي الاخلاق والاوصاف
الفاضلة والرذيلة والنشأة الثالثة هي العقلية ومظهرها القوة العاقلة من الانسان
اذا صارت عقلا بالفعل وهي لا يكون الا خيرا محضا ونورا صرفا فالنشأة الاولى
دار القوة والاستعداد والمزرع لبذور النفوس والنيات والاخريان المثالية

والعقلية

والعقلية كل منهما دار التمام والفعلية وتحصيل الثمرات وحصاد المزروعات فلما لم تكن النفس
ذات جوهر مفرد ساذج من النقوش والاوصاف والملكات الا في اول كونها ومبدأ
فطرتها قبل ان تخرج من فطرتها الاصلية الى فعلية الاراء والملكات والاخلاق ولا يمكن
ان يتكرر لها الهيولانية والقوة الساذجة بحسب فطرة ثانية وتكون اخرى من تعلقها ببدن
اخرى حيوانية لان عروض هذه الحالة الهيولانية لا يمكن الا بانخلاعها عن جملة الاوصاف
والملكات وهذا مع استحالته ناقض لمذهبهم من ان انتقال النفوس الى الابدان الحيوانية
بواسطة ثبوت الاخلاق والملكات الردية فيها واما الحجة الخاصة
بابطال النقل في جهة الصعود فهي ان الحيوان الصامت لما لم يكن نفسه مجردة بل مادية
فيستحيل عليه الانتقال من بدن الى بدن لكونها جوهرا ماديا وان كانت مجردة فمن
اين يحصل لها الكمال والترقي الى رتبة الانسانية وليست لها من الالات والقوى الا
ما هي مبادي الاثار الهيولانية والعلائق الارضية من الشهوة والانتقام اللذين هما
اصلان عظيمان للتجسم والاخلاد الى الاجسام كيف وشيء منها اذا غلب على الانسان
الذي هو اشرف انواع الحادثات من الكائنات يقتضي ان ينحط درجته الى نوع نازل من
الحيوان المناسب لتلك الخلق سواء في هذه النشأة الدنياوية لو كان النقل حقا على
ما زعمه الذاهبون اليه او في النشأة الاخرة كما راه اخرون وهو الحق عند اهل [illegible]
ببطلان النقل فاذا كان مقتضى الشهوة الغالبة او الغضب الغالب شقاوة النفس الانسانية
ونزول مرتبتها الى مرتبة الحيوانات العجم التي كان لها في وجود واحدي هاتين الصفتين فهل
لا غير فيمتنع ان يكون وجود واحدي لمثل الصفتين منشأ ارتقائها الى مرتبة الانسان واما
ما قيل من ان في الحيوانات شيئا ثابتا في تمام عمره وكل شيء من اعضاء بدنها الا وللتحلل فيه
لاجل الحرارة الغريزية والغريبة الداخلة والخارجة من الهواء المحيط به سبيل ولو يسيرا
وليس للاجزاء تعويل في بقية هذا النوع في نفسه دائما في الانتقاص ولها ادراكات
كلية لا ما قد يرى انه اذا ضرب واحد منها بخشبة ثم بعد حين جوزت له خشبة هرب ولولا انه
بقي في ذهنه معنى كلي مطابق لضرب من ذلك النوع لم يهرب ولما امتنع اعادة عين الضرب المشخص

بل العاند مثله لا عينه فادراكه ليس بالمعنى الجزئى ثم قد نرى هذه الحيوانات مع اشتراكها
فى الحيوانية مختلفة فى قربها الى العالم الانسانى وبعدها حتى ان بعضها فى غاية القرب من
الانسان كالقرد فى الافعال والطوطى فى الاقوال فى بعضها ضرب من القوة العملية وفى
بعضها ضرب من القوة العلمية ثم ان عجائب احوال بعض الحيوانات كتكبر الاسد وحقد الجمل
وذكاء النحل وسماع الابل المنشى لمستشهياته تشهد بان لها نفوسا غير منطبعة من شانها
ان ترتقى الى الانسانية وبالجملة انها متوجهة نحو كمال مترقية الى غاية فان كان لها ارتقاء
فالى الانسان ثم الى الملكوت وان لم يمكن ذلك فعدم لائق بالجود الالهى منع المستحق عن كماله
فجوابه ان لكل من الانواع الحيوانية بل النباتية ملكا مدبرا وعقلا ملهما له الى خصائص افعاله المتعلقة
به كحوامل الاتصال وهو رب طلسمه ومقوم هيئته ذو عناية بافراد نوعه واختلافها فى الشرف
والخسة لاجل اختلاف مباديها وارباب طلسماتها فى شدة النورية وضعفها وقربها من نور
الانوار وبعدها منه واما على طريقة المشائين فغرائب ادراكات بعض الحيوانات ونحو كمالها
انما يكون بمعاونة قوى فلكية والهامات سماوية ويجوز ان يصدر من قوى جرمية بمناسبات
مزاجية حركات شارادية كمال الابل وتلذذه بالسمعيات وعلى تقدير ان يكون لها نفوس
غير منطبعة متوجهة نحو كمال فكون كمالاتها لاحقة عقلانية غير معلوم فان كثيرا من الناس ليس لهم
فى النشأة الاخرة درجة عقلية ولهم مع ذلك لذات وكمالات مثالية وانها خاطئة عن الغاية
القصوى من الكمال فى حقهم اذ لا شوق لهم الى العقليات ولا نصيب لهم من الملكوت الاعلى
انما المحال منع المستحق عما يستحقه وعن الكمال اللائق به لا الكمال المطلق والخير المحض اذ
ربما لم يناسبه ولا يستعده ولا يشتاقه ثم على تسليم ان لها استعدادا نحو الكمال العقلى لا يلزم ان
ذلك يستدعى اجتيازها الى الدرجة الانسانية وتخطيها اياها فان الطرق الى الله والى صقع
ملكوته لا ينحصر فى واحد **تكميل تمثيلى** اعلم ان النفس الانسانية حاملة للبدن لا انّ البدن
حامل لها كما ظن اكثر الخلق حيث قرع اسماعهم انها زبدة العناصر وصفوة الطبائع وظنوا
ان النفس تحصل من الجسم وانها تقوى بقوة الغذاء وتضعف بضعفه وليس الامر كما توهموه
انما النفس تحصل الجسم وتوجده وهى الذاهبة به فى الجهات المختلفة وهى معه ومع قواه واعضائه

تدبر وجوده معها حيثما دارت وتذهب حيثما ذهبت من هبوط الى اسفل وطلوع
الى فوق حيث يمكن مع كثافة البدن واما الطلوع الى السماء وعالم النور والضياء وجنة
هورقليا فلا يمكنها ذلك بهذه الظلمة الكثيفة بل يتصور الطلوع عليها اذا تخلصت من هذه
الظلمة الكثيفة كما ان الطلوع الى جنة المؤمنين وصقع الكروبيين والمثل الافلاطونية
لا يتيسر لها الا اذا انفصلت عن علوق الاجرام والاشكال وامتزاج الصور والاشكال
ولها درجات اخر فوق هذه بعضها ما يتوقف على طرح الكونين ورفض العالمين و
الغرض من هذا الكلام ان النفس الانسانية اجل من ان يتبع البدن فى الوجود والهلاك
والكون والفساد والقوة والضعف والكمال والنقص وليس الامر على ما ظنه الجمهور
من الطبيعيين والاطباء ان قطع تعلق النفس عن البدن تابع لاختلال البنية وفساد
مزاج البدن بل لحوال النفس اولا نزوعها عن البدن على التدريج لرجوعها الطبيعى الى
عالم اخر واستقلالها قليلا قليلا الى نشأة ثانية لها لاجل حصول تجوهرها واستقلالها
يسيرا يسيرا الى ان تبلغ غايتها من التجرد ومبلغها من الفعلية والاستقلال فى الذات
فتنقطع تعلقها عن البدن بالكلية وهذا هو الاجل الطبيعى الفطرى دون الاجل الاخترامى
الذى هو بحسب القواطع الاتفاقية القدرية فنشأ ذبول البدن بعد سن الوقوف
فشيئا الى ان يهرم ثم يعرض الموت هو تطورات النفس بحسب مراتب قربها الى النشأة
الثانية التى هى نشأة توحدها وانفرادها عن البدن واستقلالها فى الوجود وهذه الحالات
المشاهدة للبدن من الشباب والشيب والهرم والموت تابعة لنظائرها من مراتب النفس
والقدرة للنفس على النحو المعاكس فكلما حصلت للنفس قوة وفعلية حصل للبدن
وهن ودثور الى ان تحيى هذه ويموت هذا وهذا الذى ذكرناه لا ينافى الشقاوة
الثابتة لبعض النفوس والتعذب بالجحيم والنيران التى هى نتائج اخلاقهم وملكاتهم
الخبيثة وتبعات افعالهم واعمالهم السيئة فاذا علمت ان موت البدن يتبع استقلال
النفس فى الوجود ورجوعها الى نشأة اخرى غير العالم العنصرى والبدن الطبيعى
تيقنت وتحققت ان تعلق النفس بعد بوار البدن سواء كان بالاجل الطبيعى

او الاختراق ببدن آخر مستحيل اذ لو تعلقت لتعلقت الى نطفة حيوان او جنين كما هو
مذهبهم فيلزم على اصلهم من البيان المختلف من عدم التطابق التعاكس بين مراتب
استكمالات النفس والبدن على الوجه المذكور ولنذكر لتوضيح المقام مثالا مقربا الى
الافهام فاعلم ان مثال البنية الانسانية في هذا العالم مثال السفينة في البحر المحكمة الآلة
المتقنة الاداة بمن فيها من القوى النفسانية والجنود المسخرة باذن الله المرتبة بهذه السفينة
المصلحة حالها فان سفينة البدن كما تسير بها الى الجهات الا بهبوب رياح الارادات
التي يختار صاحبها فاذا سكنت الريح وقفت السفينة عن الجريان بسم الله مجريها ومرسيها
وكانه اذا سكنت الريح التي نسبتها اليها نسبة النفس الى الجسد وقفت السفينة قبل
ان يتعطل شيء من آلاتها ويختل واحد من اجزائها واركانها كذلك جسد الانسان اذا فارقته
النفس لا تتهيأ له الحركة وان لم يعدم بعد من آلته شيء ولا ذهب من اعضائه عضو الا انه
ريح الروح منه وانفصالها عنه فقط وبالبرهان حقق ان الريح ليست من جوهر السفينة و
لا السفينة حاملة للريح بل الريح حاملها ومحركها ولا تقدر السفينة ومن عليها من الجنود وطوائف
القوى المختلفة المذاهب المتعاكسة بعضها او كلها من الفطرة الاسلامية الى اليهودية وغيرها على
استرجاع الريح بعد ذهابها بحيلة يعملونها او صنعة يصنعونها كذلك الروح ليس من جوهر الجسم
ولا الجسم حامل للروح ولا تقدر احد من القوى والكيفيات المزاجية البدنية على استرجاع النفس
اذا فارقت الجسم والفرق بين الاجل الطبيعي والاخترامي في مثال السفينة هو انك اذا علمت
ان هلاك السفينة اذا اهلكت لا يخ من حالين اما بفساد من جوهرها او انحلال تركيبها وتخلخلها
الماء ويكون ذلك سببا لغرقها وانحلالها وهلاك من فيها ان غفلوا عنها ولم يتداركوا
باصلاح حالها كهلاك الجسم وقواه من غلبة احد الطبائع من تهاون صاحبه به وغفلته فلا تبقى
النفس معه اذ فسد مزاجه وتعطل نظامه وتعوجت نسبته وضعفت آلته كما لا تبقى الريح
للسفينة والريح موجودة وهبوبها غير معدومة في الموضع الذي كانت قبل هلاك السفينة
فتلك النفس باقية في معادها كبقاء الريح في فضائها وعالمها بعد تلف الجسم واما الاخترامي
فيكون هلاكها بقوة الريح العاصفة الهابة الواردة منها على السفينة ما ليس في وسع آلتها

مل

١٦١

حه ولا تقدر عليه فتضعف الآلة وتكسر الاداة فان كان من فيها عارفين بموجب التقدير
الالهي اطمأنت نفوسها وسلموا الى ربهم ووعظ بعضهم بعضا بالصبر وقلة الجزع وتوقع
الارتحال الى دار المعاد فاذا تم لهم العمل بهذه السياسة والعمل بموجب العقل فنجوا حا
من الغم والهم ووصلوا الى النعيم الدائم وان كانوا غير عارفين بموجب التقدير الالهي وان
كل فعل من الحكيم خير وصواب ولا يستمعون لحديث بالانقياد والتسليم والحرمان عن النعيم
جزاؤهم الجحيم والبعد عن الحق الحكيم العليم **فصل** في كيفية حصول العقل الفعال
في نفوسنا ان للعقل الفعال وجودا في نفسه ووجودا في انفسنا فان كمال النفس الانسانية
وتمامها انما هو وجود العقل الفعال واتصالها به واتحادها معه فان مآل الوصول الى شيء
الى نحو من الاتحاد وضرب من الاتصال لا يكون هو غاية لوجود ذلك الشيء وكانا قد اومأنا
في ذلك الى نبذ من البيان يكفي لاهل العرفان وان استشكل الامر على احد من جهة ان شيئا
واحدا كيف يكون مبدأ فاعليا لشيء ومقوما عليه وغاية ذاتية لاحقة به بعد مراتب تصعداته ته
في الوجود وترقياته في الكون فعليه ان ينظر فيما حققناه ويسلك الطريق الذي سلكناه
في اسفارنا الالهية ورياضاتنا القدسية حيث عرفنا بنور البرهان وشهود العيان ان
المبدأ الاعلى له الاولية والآخرية لاجل انبساط وحدته الحقة وشمول هويته الالهية فاعل
الهويات وجاعل الانيات وثمرة الوجودات وغاية الخيرات لان وحدة الحق ليست
كسائر الوحدات التي تحصل بتكرارها الآحاد فلا ثاني لوحدته كما لا مثل لوجوده بل الحقيقة
الصرفة سارية في الكثرات ووحدته الحقة نافذة في مراتب الموجودات جامعة للهويات
شاملة لاطوار الانيات مع كل شيء لا بمزاولة وغير كل شيء لا بمزايلة فلاجل سعة رحمته
وشمول وجوده لا يأبى وجوده الابتدائي وجوده الانتهائي فمنه نشأ الموجودات في
الابتداء واليه منتهى الانيات في الانتهاء فكذلك وحدات الانوار القاهرة العقلية ظلال
لوحدته القيومية لان العقول الفعالة ليست الا شئونه الالهية وتجلياته القيومية فوحدتها
انموذج لوحدة الحق ولهذا صارت وسائط ظهور الاشياء من المبدأ الاعلى ووسائل
رجوع الموجودات الى الله تعالى ثم لا يخفى ان النظر في العقل الفعال من حيث وجوده في نفسه

انما يليق بالالهيات وقد ثبت ذلك بالبرهان وليس النظر فيه الآن من حيث ذاته بل من حيث كونه
كمالا للنفس ومتمما لها ومن جهة تأثر النفس وانفعالها عنه والبرهان على وجوده ان النفس الانسانية
في اول صباه بالقوة في الكمال العقلي والوجود المفارقي وان كانت بالفعل
في كونها صورة وكمالا للجسم الطبيعي الآلي ذي الحيوة بالقوة من جهة الافاعيل البشرية والتدابير
النفسية ثم يصير بالعقل مصورا للحقائق وافاضة العلوم وتدوين المسائل وترتيب [illegible]
الحقة والناموسية وكل ما خرج من القوة الى الفعل فلا بد له من امر يخرجه الى الفعل وهذا
ايضا لا بد له من سبب يخرجه الى الفعل ان لم يكن مفطورا على الكمال العقلي مقدسا عن
شائبة القوة والنقص الهيولاني ولاستحالة الدور والتسلسل لا بد من الانتهاء الى كامل بالفعل
عاقل فعال مقدس عن النقص والزوال وهذا النحو من الوجود معلوم انه ليس بجسم ولا جسماني م
لان الجسم لا يكون معقولا بالفعل ولا عاقلا ابدا فلا يكون سببا لما ليس بجسم والكلام
في وجود سبب يصير به النفس عقلا بالفعل والمعقول من الجسم صورة عقلية لا تحل على الجسم
بالحلول الاثر مع الصانع فضلا عما سواه من المعقولات التي ليست بجسم ولا هي منطبعة في جسم
فلا مدخل في مكان او وضع حتى يجاورها ويحاذيها جسم فيؤثر فيها لما تقدم من ان تأثير
الجسماني في الاشياء بشركة الاوضاع المكانية فان القرب الوضعي في الجسمانيات بازاء القرب
المعنوي في العقلانيات في قبول التأثر والانفعال واستجلاب الفيض والافعال والجود
وان كان هو الفياض على الاطلاق في كل موجود والجواد المحض على كل قابل للوجود لكن
في كل نوع من انواع الكائنات وسطا مناسبا من ملائكته المقربين وارباب الانواع الطبيعية المعتنين
بامر الله تعالى بكلاءة اشخاصها وهم المسمون عند افلاطن والافلاطونيين بالمثل الالهية
ولا شك ان اولها بان يعتني بتكميل النفوس الآدمية هو الذي يسميه الشرع جبرئيل و
روح القدس وفي ملة الفرس روان بخش وفي كثير من الآيات الفرقانية تصريحات بان
هذه المعارف في الناس والانبياء تحصل بوسط الملك بل استكمال جميع الخلق في انحاء
كمالاتهم والوصول الى آثارهم وحاجاتهم انما يكون بتأييد الملك وامداده وكيفية وساطة
الملك العقلاني في استكمال العلماء ان المتخيلات المحسوسة اذا حضرت في خيالنا لا تحصل منها المعاني

الكلية

الكلية المجردة ولكنها في ابتداء الصبا يكون في حكم الصور المرئية الواقعة في موضع مظلم فاذا
كمل استعداد النفس يشرق نور العقل الفعال على الصور الحاضرة في الخيال فوقع منها
في صقع النفس المجردات الكلية والمثل العقلية وغيرها كما يقع من الضوء والملونات عند
اشراق الشمس عليها اشباح في الابصار السليمة فالشمس مثال العقل الفعال وبصيرة النفس
مثالها قوة الابصار والمتخيلات مثالها المحسوسات فانها محسوسة مرئية بالقوة في الظلام م
والعين مبصرة بالقوة ولا يخرج الى الفعل الا بسبب هو اشراق الشمس وكذلك ههنا و
مهما اشرق هذا النور سرت القوة العقلية من الصور المكتنفة في الخيال العرضي عن الزوائد
والجنس عن الفصل والحقيقة للشيء عن الغرائب منها واخذها مجردة عن الغرائب الذي [illegible]
فيكون مجردا وكليا وعقليا اذ بطل جزئيته وضيق وجوده بحذف القيود والمخصصات و
التعلقات التي هي عرضية خارجة عن حاق كنه الشيء واصل جوهره وقوامه الذي يعبر عنه
بالمثال العقلي والمبدا الفاعلي والمقوم الذاتي الذي سعة وجوده وبسطه بحيث يكون ں
نسبته الى جميع الاشخاص الصادق عليها المتحد بها نسبة واحدة وهذه الطبايع الكلية عنوانات
لذوات نورية وهويات عقلية وملئكة قدسية ومثل نورية هي مظاهر اسماء الله الحسنى الكلية
عند اقوام من الصوفية **فصل** في السعادة الحقيقية للنفس من جهة العقل النظري و
العقل العملي والسعادة التي تحبهما اعلم ان النفس الانسانية اذا استعدت بالاستعداد التام
لقبول فيض العقل الفعال من اعمال علمية وحركات فكرية ورياضات لطيفة شوقية و
بالاتصال به والالف معه على الدوام انقطعت حاجته عن النظر الى البدن ومقتضى قواه ستس
ولكن لا يزال يجاذبها ويشغلها ويمنعها عن تمام الاتصال وروح الوصال فاذا انحط
عنه شغل البدن ووساوس الوهم ودعابة المتخيلة بالموت ارتفع الحجاب وزال المانع
ودام الاتصال لان النفس باقية والعقل الفعال باق ابدا والفيض من جهته مبذول
لذاته والنفس مستعدة لقبوله بجوهرها اذا لم يكن مانع وقد زال المانع فدام الاتصال
فان البدن والحواس وان احتيج اليهما في الابتداء ليحصل بوساطتها الخيالات حتى
يستنبط النفس من الخيالات المعاني المجردة ويتفطن بها منها اذ لا يمكن لها ابتداء التفطن

بالمعارف الالهية والاوسط الحواس وقد قيل من فقد حسا فقد علما فالحس نافع في الابتداء
كالشبكة للصيد والمركوب للوصول الى المقصد ثم بعد حصول المط يصير عين ما كان شرطا
وبالا للبحث لكون الفائده في الخلاص منه لكونه مانعا من التمتع بالمقصود بعد الوصول
وشغلا وقد علمت ان سعادة كل قوة بنيل ما هو مقتضى طبعها بغير آفة منه وحصول كمالها
من غير عائق وكمال كل قوة من نوعها او جنسها فكمال الشهوة وسعادتها هو اللذة وكمال
الغضب وسعادته هو الغلبة وللوهم الرجاء والتمني وللخيال تصور المشتهيات وللنفس
بحسب ذاتها العقلية الوصول الى المعقولات وصيرورتها موضوعا للصور الالهية من لدن الحق
الاول الى ادنى الوجود واما سعادتها وخاصيتها بحسب مشاركة البدن فصدور افعال
سابقة الى خلق العدالة وملكتها وهو ان تتوسط النفس عن الاخلاق المتضادة البدنية فيها
فتشتهي ولا تشتهي وفيما تغضب ولا تغضب لئلا تنفعل عن البدن وقواه فان اذعانها
للبدن وقواه من موجبات شقاوتها وبعدها عن البارئ فان الارتباط الذي بين النفس
والبدن اوجب انفعال كل منهما عن الآخر فتارة تكون النفس على البدن قاهرة تاييدا
من الله وتارة تسلم للبدن وتقهر عنه باغواء الشيطان بواسطة تلبيس الوهم وتزيينه
مشتهيات البدن على النفس فاذا تكرر تسليمها له انفعلت عنه وحصلت فيها هيئة انقيادية
حتى انه يعسر عليها بعد ذلك ما كان يتيسر قبل من ممانعته وكفه عن اغوائه وقواه وخصوصا
الوهمية واذا تكرر قمعها له واستعلاؤها عن انقياده حدثت فيه هيئة تعقلية استعلائية تسهل
عليها ما لم يكن يسهل من قبل فهذا الاستعلاء على البدن وعدم الانفعال عن دواعيه
انما يحصل للنفس بان تفعل الافعال البدنية التي لا بد لها من فعلها ما دامت في البدن على
التوسط لان هيئة الاذعان يحصل لها بوقوع الافعال منها في طرف واحد في الافراط
والتقصير فكان افعال التوسط بمنزلة ترك الافعال البدنية وعدم الالتفات اليها كالماء
الفاتر من الماء الحار والبارد وهيئة الاستعلاء والتنزه ليست غريبة عن طبع النفس بل من
طبع التجرد والتوحد عن المادة والهيئة الاذعانية هي الغريبة في الجوهر من حيث هو مجرد مستغل
من المادة التي تعلق بها فسعادة طبع النفس وخاصيتها الوجودية الاستقلال والتنزه عن

المواد

المواد والاجرام وادراك المعارف والعلم بحقائق الاشياء على ما هي عليها ومشاهدة الآلاء
العقلية والذوات الروحانية وليس للحس هذه العقليات اصلا فظهر انه لا نسبة بين هذه اللذات
الى ما ناله الحس من اللذات المدركة بالجسمانية والمرغوبات الترابية الكثيفة الآيلة
سبب خلونا عن ادراك لذة العلوم والمعارف ونحن في شغل البدن هو مثل التحذر
اي عدم الذوق حين عدم نيل لذة الطعوم والحلاوات بواسطة مرض بوليموس قطع
فرض كون المعارف التي هي مقتضى طباع القوة العقلية وخاصيتها من معرفة الله وملائكته
وكتبه ورسله وكيفية صدور الوجود منه على احسن نظم واليق ترتيب حاضرة حتى لو اشتغلت
في البدن عن ان يصير مستوفيا بالبدن وعوارضه فتتوجه اليها به لكانت لذة النفس
به لذة لا يدرك الوصف كنهها وانما لا تشتد الرغبة والشوق من العرفاء بمعارفهم في هذا
الآن لعدم الذوق التام فان اللذيذ هو نحو وجود هذه المعلومات الى ربهم وانما الحاصل
عند النفس نحو من وجودها الضعيف الذهني وانما ضعف وجودها لضعف ادراك
النفس لها لاجل غمورها في البدن والا فهي اقوياء الوجود ظاهرة النورية والوضوح بحسب نفسها
لكن هذه المعرفة الضعيفة من النفس لها بحسب المفهوم والمعنى اذا كانت مطابقة لما هي عليها
في الواقع تؤدي بعد رفع غشاوة البدن الى مشاهدة المقربين ومصاحبة القديسين الى
السعادة فوق مشاهدتهم فان المعرفة التام في هذه الدنيا بذر المشاهدة التامة في الآخرة فوة
فهذه اللذة العقلية لنفس كملت في هذا العالم بالعلم فان كانت منفكة عن العلوم من جهة
عن الرذائل لكون مصروفة الهم الى المتخيلات فلا يبعد ان يتخيل الصور الملذة فيتخيل الى
مشاهدتها بعد رفع البدن كما في النوم الذي هو ضرب من الموت لانه عبارة عن ترك
استعمال النفس بعض قواها المحركة والحساسة فيتمثل ما وصف في الجنة من المحسوسات وهذه
المتوسطين الصالحين وتلك هي جنة الكاملين المقربين واعلم ان الوجود هو السعادة
والشعور بالوجود سعادة ايضا لكن الوجودات متفاضلة واشرف الوجودات هو الوجود
الحق الاول وادونها هو وجود الهيولى والزمان والحركة وما يشبهها ووجود كل شيء الذي
عنده ووجود علته الذي لو ادركه على كنهه فان علة الشيء مقوم ذاته وكمال هويته و

والوجودات لما كانت متفاوتة فالسعادات التي هي الشعور بها متفاوتة وكما
ان وجود القوى العقلية اشرف من القوى الحيوانية الشهوية والغضبية والقوى التي هي نفوس
البهائم وسائر الحيوانات فسعادتها اجل ولذتها اتم واما عدم التذاذنا الآن بالسعادة
العقلية مع انها حاصلة فهو اما لمرض نفساني واما لاشتغالنا بالبدن وكان الآفة اذا
زالت عن الحاسة السقيمة عادت الى لذاتها بالطبع فكذلك مفارقة النفس للبدن اذا بطلت
ورجعت الى ذاتها وذات علتها الفياضة ومعاينة جمالها يكون لها من اللذة والسعادة
ما لا يمكن ان يوصف او يقاس به اللذة الحسية وذلك لان اسباب هذه اللذة اقوى واكثر
والزم للذات اما قوتها فلان الادراك عقلي يحصل لحقيقة الشيء الملائم والمدرك هو البهاء
المحض والخير الصرف والوجود الذي يفيض عنه كل خيرية وكل نظام وكل لذة وكذلك ما بعده
من الجواهر العقلية والملائكة الروحانية التي هي معشوقات بذواتها واما الادراك الشهواني
فادراكه يتعلق بالظواهر غير متوغل الى حقيقة الشيء الملائم بل انما يصل الى ظاهره وبسيطه
ومدركه هو من الماكولات والملبوسات والروائح وما اشبهها واما اكثريتها فلان مدرك القوة
العقلية هو الكل ومدرك الحس والحواس الحيوانية بعض من الكل وهي المحسوس منه والقوة الحسية
ليس يلائمها جميع محسوس بل بعض منها ينافيها وبعضها يلائمها بخلاف العقل فان
كل معقول يلائمه ويكمل ذاته وذلك لان الحسيات يقع فيها التضاد والتضايف و
المنافرة لقصور وجوداتها وآفتها والعقليات لها الفسحة والسعة والخيرية والتمام والملائمة
واما انها الزم للذات فان الصور العقلية التي يعقلها العقل يصير ذاته بل كانت بعض
تلك الصور قبل ان يقع له الشعور بها مقومة لذاته وكان غافلا عنها فيرى ذلك الجمال
والبهاء لذاته والمدرك العقلي ايضا ذاته فوصول سبب الالتذاذ الى المستلذ العقلي اشد
واوغل من ذاته وهذه اللذة شبيهة باللذة التي للمبدا الاول بذاته وبادراك ذاته
وللروحانيين ومعلوم ان لذة الملائكة بادراك ذواتهم العقلية النورية فوق لذة الحمار
بادراك صورة الجماع والقضيم ونحن لا نشتهي تلك اللذة بالطبع بل بالعقل ولا يمكن لنا
ولا نتصور من ذواتها الا باعتبار مفهومات ذهنية صادقة عليها ومفهوم الشيء ومعناه

غير حقيقة

غير حقيقة وهويته العينية وكنه وجوده فان مفهوم الحلاوة ليس حلوا الا ان البرهان والعقل
يدعوان الى وجود المستلذات العقلية والمعرفة بالعقليات في الدنيا منشأ الحضور و
الوجدان في العقبى لما مر ان المعرفة بذر المشاهدة وذلك لان الحجاب بين العقليات
والعقل ليس الا عدم التفطن بها وهو الجهل او الاشتغال بغيرها كالبدن والمواد الجسمية
وقواها المنطبعة فان النفس انما توصل اليها باكتساب العلم بحقائق الموجودات والقوة
العقلية مستعدة بالطبع لقبول الصورة المعقولة من المعارف وليس بعد المعارف الا اعراض
عن تلك الجهة الى جانب البدن فيكون مجرد المعرفة باللذة العقلية سبب الوصول اليه عند
رفع المانع وهو الاستغراق بالبدن وقد انقطع بالموت كما ان الشعور بالمحسوسات التخيل
لها فانه غير كاف للوصول اليها والاحساس بها لامكان الحجب الجسمانية بين الحواس
ومحسوساتها اللذيذة والسبب فيه ضيق وجودها وفقد بعضها عن بعض وغيبته عنه
حتى ان الجسم الواحد يغيب جزؤه عن جزء آخر بل كله ولذا يغيب كله عن جزئه بل لا حضور
لشيء منه عند شيء وكذا الحياة القائمة بالجسم من الصفات والاعراض ولهذا ليس للاجسام
بما هي اجسام حيوة وادراك فان الاجسام الحية ليس كونها جسما هو بعينه كونها حية انما
الحيوة لها كون آخر يطرء عليها بسبب حي بالذات هو نفسها الحيوانية ولو كان وجود
الجسم بما هو وجود الجسم حيوة لكان وجود كل جسم حيوة له وليس كذلك واما ما ليس بجسم
فلا يمتنع ان يكون وجوده هو بعينه كونه بصفة الحيوة كالموجود الاول والعقول المفارقة
الذوات والنفوس فالحيوة ليست ما به يكون الشيء حيا فانه من المستحيل ان يصير الشيء
بهذا الكون ذا هذا الكون بل حيوة الشيء حيثية كما هو طريقنا في باب الوجود والتشخص
والاين والاتصال في الصورة الجسمية والنورية في المفارقات والتقدم والتاخر
في اجزاء الزمان والحاصل ان الوجود الجسماني يصحبه الغفلة والموت والهوان والفوت
سواء كان هذا الوجود في طرف المدرك المشتاق او في طرف المدرك المشتاق اليه
لما علمت من قلة الحضور والوجدان فيه حتى ان شعورنا بذواتنا ووجودها لنا حين فارقنا البدن
يكون اتم واوكد وذلك لانا لا نشعر بذواتنا مع هذه العلاقة البدنية الا مخلوطا بالشعور بالبدن

لنحو اتصال وارتباط بين النفس والبدن ارتباط النور بالظل والشعلة بالدخان والشخص بالعكس
اذا فرض انه قابلة مرآة وفرض انه لم ير بعد صورتها الا في المرآة وذلك لانا لا نعقل شيئا
ونحن بدنيون الا ويقترن به خيال اغلب من العقل فاذا انقطعت العلاقة بين النفس والبدن
وزال هذا الشوب صارت المعقولات مشاهدة والشعور بها وبذواتنا المتجردة معها شهودا
اشراقيا وكشفا حضوريا ورؤية عقلية فكان التذاذ النفس بحيوتها العقلية اتم وافضل من كل
خير وسعادة وقد عرفت ان اللذيذ بالحقيقة هو الوجود وخصوصا العقلي وخصوصا المعشوق
الحقيقي والكمال المطلق لانه الواجب وان الالتذاذ به افضل الملاذ وافضل الالم التي
لا الم فيها بهذه النفوس التي صارت عقولا بالفعل سيصير الى راحة لا الم فيها ووصال لا هجران
معه وهذه امور لا مدخل في الوهم وليس لجمهور الناس الاطلاع القاطع عليها لغيرهم الا ان
البرهان دل عليها كما دل على حقيقة الواجب الوجود واحوال آلهية فان القدر الذي من البهجة
تنالها النفوس المتالهة بالمشاهدة ليس لغيرهم الا حكايته فان البهجة تابعة للمشاهدة وحيث
تخفى قدر المشاهدة تخفى قدر البهجة وكذلك حالنا في اللذة التي نعرف وجودها لنا ان شاء الله
ولا نتصورها مشاهدة لكنا نعلم انها اذا ارتاحت نفسنا في حيوتنا الدنيا وبرّ الى ذكر الله تعالى
وفرحت بذكر صفاته العليا من كيفية علمه بجميع الاشياء على وجه لا يعتريها كثرة ولا تجدد وقدرته على
جميع المقدورات بحيث لا يلحقها تغير ولا انفعال ولا فتور ولا اعياء وكيفية عينية صفاته
لذاته وكيفية ترتيب الوجود منه على ابلغ نظام وافضل هيئة كانت لها مناسبة الى ما توعدنا
بان ننال من السعادة بعد الفراغ من البدن قدرا يعتد به خصوصا النفس التي احكمت المبادي ثل
واتقنت العلوم والمعارف على اتم وجه وابلغه واقل مراتب السعادة العقلية للنفوس بان
تكتسب ههنا العلم بالاول تعالى وتعرف كيفية وجوده وعنايته وعلمه وارادته وقدرته وسائر
صفاته والعقول الفعالة التي هي ملائكة الله ووسائط فيضه وجوده وتعرف النظام في
العالم المبتدا من البارى المنتهى الى الاجسام والمواد ثم الراجع اليه مرتقيا الى النبات
والحيوان والانسان وينتهى الى درجة العقل المستفاد المضيء في المعاد فمن فاز بهذه المعارف
فقد فاز فوزا عظيما ونال السعادة عقلية ونعم سرمدية وخلص عن النقيصة التي في

بازائها

165

بازائها ولما علمت السعادة العقلية من جهتي العقل النظري والعقل العملي للانسان وعلمت
ان الشرف والفضيلة والزينة والكمال والسرور والغبطة للنفس انما تحصل بحسب الجزء النظري
الذي هو جهة ذاتها وحقيقة هويتها واما ما تحصل لها بحسب الجزء العملي الذي هو جهة اضافتها
الى البدن وتوجهها الى السفل وهو غير داخل في قوامها من حيث ذاتها بل انما تتقوم
به من حيث نفسيتها فليس للنفس بحسبه الا البراءة من النقص والشين والخلاص عن
العقوبة والجحيم والهلاك والعذاب الاليم والخلاص عن الرذائل وذلك لا يستلزم الشرف
العقلي والسعادة الحقيقية وان لم يكن خاليا عن السعادة الوهمية والخيالية كما هو حال
الصلحاء والزهاد واهل السلامة من العباد على ما سنشرحه واما الشقاوة التي بازاء
السعادة الحقيقية فهي اما بحسب الهيئات البدنية من المعاصي الحسية الشهوية والغضبية واما
بحسب الجحود للحق والانكار للعلوم الحقة الحكمية والمعصية في اختيار بعض المذاهب
والآراء مع محبة الرياسة وطلب الجاه والتشوق الى الكمال من دون الوصول اليه اما
بيان الشقاوة في القسم الاول فهو ان هذه الهيئات الانقهارية والانفعالية
البدنية للنفس يمنعها عن الوصول الى السعادة في الاخرة ومع ذلك فيحدث نوعا
من الاذى عظيما لعدم المالوفات العادية ووجود ملكة الرغبة اليها وعدم ما يشغل النفس
عن تذكرها وذلك لان هذه الهيئات قبيحة ونقصها مولمة لجوهر النفس مضادة لحقيقتها
لكن كان اقبال النفس على البدن شغلها عن احساس بعضيتها وقبحها ومضادتها
لجوهر النفس والان اذا زال ذلك الاقبال والاشتغال صحب الحس بالامها ومضادتها
كما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فتاذى بتلك الهيئات الردية
اشد اذى كما ان من به آفة مولمة او مرض وله شغل يشتغل عنه فاذا فرغ عن ذلك احس
فهذه شقاوة عقلية ونحن بصدد اثبات الشقاوة الجسمانية من النار والجحيم والزقوم وتصلية
جحيم في مقابلة السعادة الجسمانية في الفصل الثاني ان شاء الله العزيز بتاييده وقوته ولكن
لما كانت هذه الهيئات الانقيادية غريبة عن جوهر النفس كما مر وكذا ما يلزمها ويتوقع عنها
من الكثافة المعذبة الجهنمية فلا يبعد ان يكون مما تزول في مدة [illegible] على حسب كثرة

العوائق وقلتها او شدتها وكثرتها ولكون الشريعة اشارت الى هذا حيث ورد ان
المؤمن الفاسق لا يخلد في العذاب واما القسم الثاني من الشقاوة العقلية فهو النقص الذاتي
للنفس بالعلوم والكمال العقلي في الدنيا والاكتساب شوق النفس اليه ثم تارك الجهد في
لكسب العقل بالفعل اكتسابا فقدت منه القوة الهيولانية وحصلت له فعلية الاخلاق
والصور الباطلة المنافية للواقع او القول على العصبية والجهد في الدار الدنيا التي اهملت الطباع
العقول القادسة عن علاجها اذ المنى الى غير مقدور عليه وهذا الالم الكائن منها هو بازاء اللذة
الكائنة عن مقابلها وكما ان تلك اجل من كل احساس بملائم كذلك هذه اشد من كل احساس بمناف
من تفرق اتصال ناري او زمهريري او ضرب وقطع وعدم تصور ذلك الالم في الدنيا بسبب ما ذكرنا
من المعنى الذي قررناه في عدم وجدان اللذة المقابلة له وكما ان الصبيان لا يشعرون باللذات
والالام التي تخص المدركين ويستهزؤن بهم وانما يستلذون ما هو غير لذيذ ويكرهه المدركون
كذلك صبيان العقول وهم اهل الدنيا لا يشعرون بما ادركه الذين يخلصون عن المادة
وعلائقها **فصل** في سبب خلو بعض النفوس عن المعقولات ودوام نقصها عن السعادة
الاخروية اعلم ان القوة العقلية التي هي محل العلوم والمعارف هي اللطيفة المجردة المدبرة
لجميع الجوارح والاعضاء المستخدمة لجميع المشاعر والقوى وهي بحسب ذاتها قابلة للمعارف والعلوم
كلها اذ نسبتها الى الصور العلمية نسبة المرآة الى المتلونات وانما المانع من انكشاف الصور
العلمية لها احد امور خمسة كما ذكره بعض افاضل العلماء في مثال المرآة احدها نقصان
جوهرها وذاتها قبل ان يقوى كنفس الصبي فانها لا تنجلي لها المعلومات لنقصانها وهذا
بازاء نقصان جوهر المرآة وذاتها كجوهر الحديد قبل ان يذوب ويتشكل ويصقل والثاني
خبث جوهرها وظلمة ذاتها لكدورة الشهوات والتراكم الذي حصل على وجه النفس
من كثرة المعاصي فانه يمنع صفاء القلب وجلاءه فيمنع ظهور الحق فيه بقدر ظلمته وتراكمه كصداء
المرآة وخبثها وكدورتها المانعة من ظهور الصورة فيها مع كونها تامة الشكل فاعلم ان كل حركة
او فعل وقعت من النفس حدث في ذاتها اثر منها فان كانت شهوية او غضبية صارت
بحسبها عائقة من الكمال للنفس في حجبها وان كانت عقلية صارت بحسبها نافعة في كمالها

فعل

فعل اشتغال بامر شهوي او غضبي كنكتة سوداء في صفحة مرآة النفس فاذا تكثرت وتراكمت
افسدتها وغيرتها عما خلقت لاجله كتراكم الغبار والاصدية في المرآة الموجب لفساد
جوهرها وزوال قابليتها لانطباع الصور فيها والى هذه الاشارة بما روي عن قوله صلى الله عليه وآله
من قارف ذنبا فارقه عقل لم يعد اليه ابدا معناه حصل في قلبه كدورة لا يزول اثرها ابدا
اذ غايته ان يتبعه بحسنة يمحوها فلو اتى بالحسنة ولم يتقدم بالمعصية ازداد لا محالة اشراق القلب
فلما تقدمت السيئة ولم تزد بها نورا وهذا خسران ونقصان لا حيلة له الثالث ان يكون
معدولا بها عن جهة الحقيقة المطلوبة فان نفوس الصلحاء والمطيعين وان كانت صافية
نقية من المكر والخديعة وسائر الامراض الباطنية لكنها ليس يتضح جلية الحق فيها لانها ليست
بطالب الحق وليس يحاذي بمرآة قلبه احد منهم شطر المطلوب بل ربما كان مستوعب الهم
بتفصيل الطاعات البدنية او تهيئة اسباب الاوراد والنقل والمواعظ للعوام او بتدبير
اسباب المعيشة والمعاشرة مع الخلق ولا يصرف فكره الى تأمل الملكوت والتدبر في حضرة
الربوبية والحقائق الخفية الالهية فلا ينكشف له الا ما هو متفكر فيه من دقائق آفات الاعمال
وخفايا عيوب النفس ان كان متفكرا فيها او مصالح المعيشة او النفقة في العادي
ان كان متفكرا فيها واذا كان تقييد الهم بالاعمال وتفصيل الطاعات مانعا عن انكشاف
جلية الحق فما ظنك فيمن صرف الهم الى شهوات الدنيا وعلائقها فكيف لا يمنع من الكشف
الحقيقي وهذا في مثال المرآة هو كونها معدولا بها عن جهة الصورة الى غيرها كما اذا
الصورة وراء المرآة الرابع الحجاب فان المطيع القاهر لشهواته المتجرد المتفكر
في حقيقة من الحقائق قد لا ينكشف له ذلك لكونه محجوبا عنه باعتقاد سبق اليه منذ الصبا
على سبيل التقليد والقبول بحسن الظن يحول بينه وبين حقيقة الحق ويمنع ان ينكشف
في قلبه خلاف ما تلقفه من ظاهر التقليد وهذا ايضا حجاب عظيم به حجب اكثر المتكلمين و
المتعصبين للمذاهب بل اكثر الصالحين المتفكرين في ملكوت السموات والارض
لانهم محجوبون باعتقادات تقليدية جمدت في نفوسهم ورسخت في قلوبهم وصارت حجابا
بينهم وبين درك الحقائق وهذا في مثال المرآة الحجاب المرسل بين المرآة والصورة الخامس

الجهل بالجهة التي منها يقع العثور على المطلوب فان طالب العلم ليس يمكنه ان يحصل العلم بالمجهول
الا بالتذكر للعلوم التي تناسب مطلوبه حتى اذا تذكرها ورتبها في نفسه ترتيبا مخصوصا يعرفه
العلماء بطريق الاعتبار والتفطن بالمعارف فعند ذلك يكون قد عثر على جهة المطلوب
فيتجلى فيه حقيقة المطلوب لنفسه فان العلوم المطلوبة التي بها تحصل السعادة الاخروية ليست
فطرية فلا تقتنص الا بشبكة العلوم الحاصلة بل كل علم فلا يحصل الا من علمين سابقين يأتلفان
ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث على مثال ما يحصل النتاج من
ازدواج الفحل والانثى ثم كان من اراد ان يستنتج رمكة لم يمكنه ذلك من حمار وبقرة بل من
اصل مخصوص هو الفرس الذكر والانثى اذا وقع ازدواج مخصوص بينهما فكذلك كل
علم فله اصلان مخصوصان وبينهما طريق في الازدواج يحصل من ازدواجهما العلم المستفاد
المطلوب فان لكل شيء تمكن علمه مخصوصة ولا يمكن حصول ذوي العلل الا من طريق عللها
واصولها وكذا العلم بها فالجهل باصول المعارف وبكيفية الازدواج والترتيب هو
المانع من العلم ومثاله في المرآة هو الجهل بالجهة التي فيها الصور وعدم التوجه الى تلك الجهة
بل مثاله ان يريد الانسان مثلا ان يرى قفاه في المرآة فانه يحتاج الى مرآتين ينصب احدهما
وراء القفا والاخرى في مقابلتها بحيث يبصرها ويراعي مناسبة مخصوصة بين وضع
المرآتين حتى ينطبع صورة القفا في المرآة المحاذية للقفا ثم ينطبع صورة هذه المرآة في
المرآة الاخرى ثم يدرك العين صورة القفا وكذلك في اقتناص العلوم طرق عجيبة
فيها ازورارات وتحريفات اعجب مما ذكر في المرآة ويعز على بسيط الارض من يهتدي الى
كيفية الحيلة فيها فهذه هي الاسباب المانعة للنفس الناطقة من معرفة حقائق الامور والا
فلكل نفس بحسب الفطرة صالحة لمعرفة حقائق الاشياء لانها امر رباني شريف فارق سائر
جواهر هذا العالم بهذه الخاصية والى هذه الخاصية اشير في قوله تعالى انا عرضنا الامانة الآية
وتلك الامانة التي امتاز الانسان بحملها عن السموات والارضين والجبال هي المعرفة
والتوحيد فان نفس كل انسان مستعدة لحملها في الاصل ولكن يثبطها عن النهوض باعبائها
والوصول الى تحقيقها الموانع والاسباب الصارفة عنه وما روي عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله

لولا

لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السماء اشارة الى هذه
القابلية لها وهذه الاسباب التي هي الحجاب بين النفوس الانسانية وعالم الملكوت
واليه الاشارة بما روي عنه صلى الله عليه وآله انه قيل له يا رسول الله اين الله في الارض
قال في قلوب عباده المؤمنين وفي الخبر ايضا لا يسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي
اللين الوادع اي الساكن والحاصل انه اذا ارتفع هذه الحجب والموانع عن قلب الانسان
الذي هو نفسه الناطقة تجلى فيه صورة الملك والملكوت وهيئة الوجود على ما هي عليه
فيرى ذاته في جنة بعضها السموات والارض واما جملتها فاكثر سعة من السموات و
الارض لانهما عبارة عن عالم الملك والشهادة وهو محدود متناه واما عالم الملكوت
والحقائق العقلية وهو الاسرار الغائبة عن مشاهدة الحواس المخصوصة بادراك البصيرة
العقلية فلا نهاية لها وجملة عالم الملك والملكوت اذا اخذت دفعة تسمى الحضرة الربوبية
لان الله محيط بكل الموجودات اذ ليس في الوجود سوى ذات الله وافعاله ومملكته من
افعاله فما يتجلى من ذلك للقلب هو الجنة بعينها عند قوم وهو سبب استحقاق الجنة عند آخرين
ويكون سعة المملكة في الجنة بقدر سعة المعرفة وبمقدار ما يتجلى للانسان من الله وصفاته
وافعاله وانما مراد الطاعات واعمال الجوارح كلها تصفية النفس وتزكيتها وجلاؤها
باصلاح الجزء العملي منها قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها ونفس التزكية والتصفية
ليست كمالا وزينة لانها امر عدمي والاعدام ليست من الكمالات بل المراد منها حصول
انوار الايمان اعني اشراق نور المعرفة بالله وافعاله وكتبه ورسله واليوم الآخر وهو المراد
بقوله من يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام فهو على نور من ربه

فصل في بيان السعادة والشقاوة الحسيتين في الآخرة دون العقليتين الحقيقيتين اعلم ان النفس
الجاهلة جهلا بسيطا دون ما هو مضاد للحق ان كانت خيرة ولم يحدث منها شوق الى
المعقولات البتة على سبيل القطع واليقين فانها اذا فارقت كانت باقية لان كل نفس
ناطقة غير هيولانية باقية لانها مجردة وقد حصلت لها في البقاء الدنياوي فعلما
ادراك الاوليات من الفطريات وغيرهما فلا سبيل للعدم اليها واما العقول الهيولانية

فهل بقاؤها بعد البدن تردد ولهذا اختلفت الحكماء في ذلك فالمنقول من الاسكندر الافروديسي
من تلامذة المعلم الاول القول بفسادها فاذا كانت باقية ولم ترسخ فيها هيئات بدنية و
رذائل نفسانية حتى يكون معذبة متاذية بتلك الهيئات المنافية للنفس المضادة لجوهرها ولا يمكن
ايضا ان يكون معطلة من الافعال والانفعالات اذ لا معطل في الوجود ولما كانت رحمة الله
واسعة والوجود خير من العدم والخلاص فوق الهلاك فلا محالة يكون لها سعادة وبهجة من
جنس ما توهم وبلغ اليه همته من الحور والقصور والسدر المخضود والطلح المنضود وسائر
ما يكون لذيذا وخيرا عنده ونقل الشيخ الرئيس عن بعض الحكماء ممن لا يجازف فيما يقول
قولا ممكنا على زعم الشيخ وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن وهم بدنيون وليس لهم تعلق
بما هو اعلى من الابدان فشغلهم التزام النظر اليها والتعلق بها عن الاشياء البدنية وانما
لا نفسهم انها رسمة ابدانهم فقط ولا يعرف غير الابدان والبدنيات امكن تعلقها بنوع
تشوقهم الى التعلق ببعض الابدان التي من شانها ان يتعلق بها الانفس لانها طالبة بالطبع
وهذه مهياة وهذه الاجسام دون الابدان الانسانية والحيوانية المقدر الذي ذكرناه
ولو تعلق بها لم يكن الا انفسا لها فيجوز ان يكون ذلك جرما سماويا لا ان يصير هذه
الانفس انفسا لذلك الجرم او مدبرة لها فان هذه لا يمكن بل ان يستعمل ذلك الجرم لامكان
التخيل ثم تخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفسه
وفي افعاله الخير وموجب السعادة راى الجميل وتخيله فتخيل انه مات وقبر وسائر ما كان في
اعتقاده للاخيار قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والابخرة والادخنة
مقارنا لمزاج الجوهر المسمى روحا الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن
وانه لو جاز ان لا يتحلل ذلك الروح مفارقا للبدن والاخلاط ويدوم لكانت النفس تلازمه
الملازمة النفسية وقال واضداد هؤلاء من الاشرار يكون لهم الشقاوة الوهمية ايضا و
يتخيلون انه يكون لهم جميع ما قيل في السنة التي كانت لهم من العقاب للاشرار وانما حاجته
الى البدن في هذه السعادة والشقاوة لسبب ان التخيل والتوهم انما يكون بآلة جسمانية
وكل صنف من اهل السعادة والشقاوة يزداد حاله باتصاله بما هو من جنسه وباتصال

من جنسه بعده به فالسعداء المتعقلون يتلذذون بالمجاورة ويعقل كل واحد ذاته وذات
ما يتصل به ويكون اتصال بعضها ببعض لا على سبيل اتصال الجسم فيضيق عليها الامكنة بالازدحام
لكن على سبيل اتصال معقول بمعقول فيزداد فسحة بالازدحام هذا غاية ما وصل اليه الحكماء
العلماء بقوتهم الفكرية في حشر السعداء وحشر الاشقياء على الوجه الجسماني وقد علمت ما في
قصور هذا الكلام والانحطاط عن درجة التحقيق ولنشر الى سبيل درك الحقيقة وسلك الانبياء
في هذا الباب ليكون دستورا لكشف الغوامض الشرعية وايضاح المطالب الدينية للطلاب
فاستمع لما نتلو عليك في هذا الكتاب مستمدا بقوة العزيز الوهاب **المقالة الثانية**
في المعاد الجسماني وفيه فصول **فصل** في تفصيل الاقوال في المعاد ان من الاوهام
العامية توهم من ذهب الى استحالة حشر النفوس والاجساد وامتناع ان يحقق في شرع منها
المعاد وهم الملاحدة والدهرية وجماعة من الطبيعيين والاطباء الذين لا اعتماد عليهم في
الملة والشريعة ولا اعتداد بهم في العقل والحكمة زعما منهم ان الانسان ليس الا هذا الهيكل
المحسوس الحامل للكيفية المزاجية وما يتبعها من القوى والاعراض وان جميعها يفنى بالموت و
ينعدم بزوال الحيوة ولا يبقى الا المواد العنصرية المتفرقة فالانسان كسائر الحيوان والنبات
اذا مات فات وسعادته وشقاوته منحصرة في نيل اللذات والالام الحسية الدنيوية
وفي هذا تكذيب للعقل على راي المحققين من اهل الفلسفة الالهية وللشرع على ما ذهب اليه
المحققون من اهل الملة النبوية والمنقول من جالينوس في امر المعاد هو التوقف بناء على تردده
في امر النفس انها هل هي المزاج فتفنى بالموت فلا يعاد ام هي جوهر مجرد باق بعد الموت
ليكون لها المعاد ثم من المتشبثين باذيال العلماء من ضم الى هذا ان المعدوم لا يعاد فاذا
انعدم الانسان بهيكله لم يمكن اعادته وامتنع الحشر والمتكلمون منعوا هذا بمنع امتناع
اعادة المعدوم تارة واخرى بمنع فناء الانسان بفناء هيكله فقالوا ما حاصله ان الانسان
اجزاء باقية اما متجزية او غير متجزية ثم حملوا الآيات والنصوص الواردة في بيان الحشر على
ان المراد جمع الاجزاء المتفرقة الباقية التي هي حقيقة الانسان والحاصل انهم التزموا
احد الامرين المستبعدين عند العقل بل النقل ولا يلزم على احد التزام شيء منهما بل

ان الآيات واردة لبيان امكان عود بدن الانسان باجزائه وهو الذي كان مصدرا
للافعال مكلفا بالتكاليف العقلية والشرعية ثم لا يخفى على احد ان عرق الشبهه لا ينقطع عن
اراضي اوهام الجاحدين للقيمة الا بقطع اصلها وهو ان الانسان بموته يفنى ويبطل بالكلية
وقد مر بيانه مستقصى واتفق المحققون من الفلاسفة والمليين على حقية المعاد لكنهم اختلفوا
في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين وعامة الفقهاء واهل الحديث الى انه جسماني فقط بناء على ان
الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد والزيت في الزيتون
وذهب جمهور الفلاسفة واتباع المشائين الى انه روحاني فقط لان البدن ينعدم بصوره
واعراضه فلا يعاد والنفس جوهر باق لا سبيل اليه للفناء فيعود الى عالم المجردات لقطع التعلقات
بالموت الطبيعي وذهب كثير من اكابر الحكماء ومشايخ العرفاء وجماعة من المتكلمين كحجة الاسلام الغزالي
والكعبي والحليمي والراغب الاصفهاني والقاضي ابي زيد الدبوسي وكثيرة من علمائنا الامامية
واشياخنا الاثنا عشرية كالشيخ المفيد وابي جعفر والسيد المرتضى والعلامة الطوسي وغيرهم رضوان
الله عليهم اجمعين الى القول بالمعادين الجسماني والروحاني جميعا ذهابا الى ان النفس مجردة
تعود الى البدن وبه يقول جمهور النصارى والتناسخية الا ان الفرق ان محققي المسلمين ومن
يحذو حذوهم يقولون بحدوث الارواح وردها الى البدن لا في هذا العالم بل في الاخرة و
التناسخية بقدمها وردها اليه في هذا العالم وينكرون الآخرة والجنة والنار الجسمانيتين كما سبق
ثم ان هؤلاء القائلين بالمعادين جميعا اختلفت كلماتهم في ان المعاد في جانب البدن اهو هذا
البدن بعينه او مثله وكل من المثلية والعينية ايي يكون باعتبار كل واحد من الاعضاء والاشكال
والهيئات والتخطيطات ام لا فالظاهر ان هذا الاخير لم يشترط احد بل كثير من الاسلاميين مال
كلامهم الى ان البدن المعاد غير البدن الاول بحسب التشخص واستدلوا على ذلك ببعض الاحاديث
المروية من كون اهل الجنة جردا مردا وكون ضرس الكافر مثل جبل احد وكذا بقوله تعالى كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها وبقوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم
فان قيل فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب باللذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة وارتكب
المعصية قالوا العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه ولهذا

يقال

يقال للشخص من الصبا الى الشيخوخة انه هو بعينه وان تبدلت الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء
والآلات ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب انه عقاب لغير الجاني تبصرة
الحق ان المعاد في المعاد هو بعينه بدن الانسان المشخص الذي مات باجزائه بعينها لا مثله
بحيث لو رآه احد يقول انه بعينه فلان الذي كان في الدنيا ومن انكر هذا فقد انكر الشرع
ومنكر الشريعة كافر عقلا وشرعا ومن اقر بعود مثل البدن الاول باجزاء اخر فقد انكر المعاد حقيقة
ولزمه انكار كثير من النصوص القرآنية هذا تحرير المذاهب واحتج المنكرون للمعاد
بامتناع اعادة المعدوم كما مر وبانه لو اكل انسان انسانا فالاجزاء الماكولة ان اعيدت في
بدن الآكل لم يكن الماكول معادا وان اعيدت في بدن الماكول لم يكن الآكل معادا
لزم ان يكون اجزاء بعينها منعما ومعذبا اذا اكل مؤمن كافرا واجيب في الكتب الكلامية
عن الاول بانا نمنع الاستحالة في اعادة المعدوم او نمنع توقف المعاد عليها وعن الثاني بان
المعاد هو الاجزاء التي منها ابتداء الخلق والله تعالى يحفظها ولا يجعلها جزءا لبدن آخر
وان للناظرين في امر المعاد اثباتا ونفيا مشاجرات فيما اورده المتكلمون من الكلام لا يفي
بالالزام والافحام فالاولى لمن اقتصر في تحقيق الحقائق الدينية على مجرد البحث والجدل من
غير ان يسلك طريق القدس في الرياضة العلمية والعملية ان يستفسر من هؤلاء المنكرين للمعاد
الذين اخذوا الاصرار في الانكار انهم هل يدعون الامتناع او يمنعون الامكان والجواز
فعلى الاول يقال لهم ان عليكم البينة واثبات ما ادعيتم وما لكم فيما علمتم به من هذا خبر ولا بينة
ولا اثر وليس فيه الا العناد والاستبعاد وعلى الثاني يقال كل ما ازيل ظاهره عن الاحالة و
الامتناع قام التنزيل الالهي والاخبار النبوية الصادرة عن قائل مقدس عن الغلط
والخطأ مقام البراهين الهندسية في المعاد الرياضية والدعاوي الحسابية ومقام الشواهد
اليقينية في المعاني الطبيعية بحث وتحقيق ان من الباحثين من حصل وجه
الاعادة البدنية بما حاصله ان التشخص انما تشخص وتخصص بخصوصيات اجزائه مادة وصورة
روحا وبدنا وليس خصوص التاليف وتشخصه معتبرا في الشخص بل المعتبر اشخاص الاجزاء
بتاليف نوعي لا شخصي باقيا بعينه ثم اذا بطل التاليف وانحل التركيب المعتبر لم يبق الشخص الاول

لا لزوال الاجزاء فانها باقية بشخصها واعيانها بل لزوال النظم والتالف المعتبر عنها نوعا
ثم اذا حصل مرة اخرى من نوع التالف المعتبر بين الاجزاء الباقية بعينها عاد الشخص الاول
وكان هو الاول بعينه هذا كلامه ويقرب منه ما ذكره بعض اجلة المتاخرين حيث قال قد ذهب
بعض المتكلمين الى جواز اعادة المعدوم وذهب الحكماء وبعض المتكلمين الى امتناعها وهؤلاء
وان كانوا مسلمين معترفين بالمعاد الجسماني ينكرون اعادة المعدوم فانهم لا يقولون
بانعدام الاجسام بل بتفرق اجزائها وخروجها عن الانتفاع ثم قال ذكرت في حواشي التجريد
ان هذا ابناء على نفي الجزء الصوري للاجسام وحصر اجزائه في الجواهر الفردة كما هو مذهب المتكلمين
وكذا على مذهب المصنف حيث قال الجسم هو الصورة الاتصالية وانها تبقى بعينها حال الانفصال
ولو اثبت الجزء الصوري في الاجسام فهل يكفي في المعاد الجسماني كون الاجزاء المادية هي
بعينها ولا يقدح فيه تبدل الجزء الصوري بعد ان كان اقرب الصور الى الصورة الزائلة ان
قيل فيكون تناسخا قلت الممتنع عندنا هو انتقال النفس الى بدن مغاير له بحسب المادة الى
لا الى بدن متالف من عين مادة هذا البدن وصورة هي اقرب الصور الى الصورة الزائلة
فان سميت ذلك تناسخا فلا بد من البرهان على امتناعه فان النزاع انما هو في المعنى لا في اللفظ
انتهى قوله واقول كلام هذين الفاضلين في غاية السخافة والرخاوة مع انه اقرب الى
الصواب من كلام غيرهم من اهل الكلام في هذا الباب وذلك لوجوه الاول انه مبني على
ان الشخص زيد مثلا لم ينعدم منه بالموت الا نسب واضافات بين اجزائه ونظم وترتيب بين
اعضائه فيلزم ان يكون الحيوة من مقولة الاضافة وهو ظاهر الفساد الثاني ان كون اجزاء
زيد منحصرة في الجواهر الفردة لا يلزم ان يكون تلك الجواهر اذا ركبت يكون زيدا سواء كان
تركيبا وترتيبا مطلقا على اي وجه كان او على نظم مخصوص والاول اي على الاول انها لو ركبت
منها كرة مصمتة كانت هذه الكرة زيدا او على الثاني ان يكون زيد الميت في بعض من الاحيان
حيا اذا وقعت اجزاؤه على هذا النظم المخصوص مع كونه ميتا كما فرض سواء كان هذا الترتيب
جزءا منه او شرطا خارجا عنه والمحقق الطوسي لم يذهب الا غيره من العقلاء القائلين بعين الجوهر
ان الجسم المعين الذي هو فرد للجسم المطلق بالمعنى الذي هو جنس لا بالمعنى الذي هو

مادة

مادة لا ينعدم بالتفرق انما الذي لا ينعدم عندهم هو الجسم بمعنى المادة وهو الذي يكون مستمر
الوجود في مراتب الاتصالات والانفصالات لا ما هو الجسم بمعنى الجنس الذي لا وجود له الا
بصورة مقومة له محصلة لطبيعة الجنسية من بين الانواع وقد اتفق الجمهور من الحكماء واتباعهم
على ان الجسم بما هو جسم مطلق مما لا وجود له في الاعيان وان نسبة الا ان لا يمكن ان يكون
مجرد الجسمية والا لكان كل جسم انسانا وكذا زيدية زيد ليس بمجرد اجزاء مادته كيف كانت والا
لكان كل اجزاء متفرقة زيدا سواء اريد بزيد مجرد بدنه او المجموع من النفس والبدن وكيف يصح
لعاقل ان يذهب الى ان جسما مخصوصا كهذا الفرس اذا انعدم ثم وقعت اجزاؤه كان
بعينه باقيا حال التفرق فضلا عن مثل المحقق الطوسي مع براعته في الحكمة والكلام والثالث
ان مفسدة التناسخ بحسب المعنى على ما ذكره واردة بلا مرية كما هي سابقا فان المفسدة
وهي لزوم كون بدن واحد ذا نفسين بناء على استعداد القابل وجود المبدا الفاعلي وعدم
تخصيص الاجزاء المتفرقة من بين سائر الاجزاء والاجسام في لياقة كونها بدنا لتلك النفس
مما لا شبهة في لزومها وورودها بل ربما يبلغ ويصح لقائل ان يقول ان كثيرا من المواد التي
لها مزاج خاص وكيفية قريبة من المزاج الانساني اولى واليق من تلك الاجزاء بان يكون مورد
تعلق النفس وكل من رجع الى وجدانه يعلم يقينا ان لا تشوق ولا التفات للنفس بجسم
من الاجسام او اجزاء متفرقة من بين غيرها ولا يجوز ان تتعلق نفس بجسم من سائر الاجسام او اجزاء
مخصوصة من بين سائر الاجزاء التي هي تشترك معها في الهيئات والصفات من بين غيرها الا
بان يكون لها كيفية محسوسة او هيئة خاصة واي تعلق وتشوق يكون للنفس باجزاء متشتتة
في الهواء او مغمورة في الارض او متصلة بالهواء بحيث لا تتميز عند الحس او النفس عن غيرها
من الاجزاء وان كانت متميزة عن غيرها في نفس الامر وفي علم الله تعالى لكن هذا لا يكون الحاكي
تعلق النفس بها ولكن ايضا عند انحلال التركيب وفساد القوى البدنية قوة ذاكرة للنفس
عندهم حتى يكون بقاء البدن الشخصي في الذكر مخصصا للتعلق النفسي ثانيا وبعد تسليم وجود
الذكر يكون الذكر مخصصا لتعلق هذه النفس بهذا البدن المعاد دون سائر الابدان
لا لتعلق هذه النفس دون نفس اخرى به والذي ينفع في الجواب عن لزوم مفسدة التناسخ

على تقدير صحته هو الثاني دون الاول اذ الكلام في كون مادة بدنية حادثة مستدعيا لفيضان
نفس حادثة فيلزم وجود نفسين لبدن واحد وهو آت بعينه ههنا كما في باب التناسخ
على ما سبق من غير تفاوت فان الاجزاء المتفرقة ليس لها تخصص وامتياز بل لا يصدق
عليها انها هي التي كانت بدن زيد او اجزاء بدنه الا بضرب من التجوز فان بدنية زيد وكذا
جزئيته من الامور الاضافية التي لا يتحقق الا مع وجود زيد وقد عدم وكان زيد اعدم بالموت
فهكذا يده من حيث هي يده وكذا رجله ورأسه وساير اعضائه مع انه لم يبق بعد الموت
رابطة بين البدن الذي كان موجودا والذي سيوجد من جانب الاجزاء المادية اصلا فالحكم
في دفع معضلة التناسخ الى ما ذكرناه سابقا مما تفردنا ببيانه وجعله الله تعالى من الحكم المتعالية
والمعرفة الدينية كساير نظائره التي تعرف نوريتها وشرفها من بين كلمات اصحاب الانظار
كتلالؤ اليواقيت والدرر من بين ساير الاحجار والفوايد من القواعد التي يحكم بصحتها
كل من سلك سبيل الله وكوشف بالانوار وشهد عالم الاسرار واكثرها في تحقيق المعارف
الشرعية الاصولية وتبيين المقاصد الدينية الالهية من احوال المبدأ والمعاد وكيفية مطابقة
الاحكام الشرعية للقواعد العقلية منها اثبات المعاد الجسماني كما سينكشف عليك وضوحه
وسطوعه على الوجه الذي يطابق ظواهر الكتاب والسنة واتفق عليه آراء الصالحين من بعض
من الامم من غير تأويل فيه كما فعله اهل التدقيق من المتأخرين الذين ارادوا ان يجمعوا بين
المنقول وما حسبوه من المعقول من غير رياضة حكمية وسلوك قدسي فخرجوا كما ترى عن المعقول
والمنقول **فصل** في اظهار شيء من خبايا هذا المطلب الحقيق بالتحقيق وافراغ
على نفيس من هذا البحر العميق حجابا عن اهل البحث والنظر واصحاب الروية والفكر
بشرط سلامة الفطرة عن الامراض الدنياوية وخلوص النية عن الدواعي الهيولانية
لا مع الرعونة وحب الجاه والاغترار بما فهم من ظواهر الآثار والاعجاب بقليل معرفة
تحجب النفس عن التعلم والاستبصار فانه قلما ينتفع احد من المشغوفين بالتقليد والجمود
على الصور الجسمانية بهذه الكلمات التي مبناها على خلوص النيات وصفاء الطويات عن
الاغراض الانفعالية الهيولانية من الشهوات والاهواء ومتابعة النفس والآراء مع ان اكثر

احوال

احوال المعاد كاحوال المبدأ اسرار على العقول الانسانية وان كانوا من الاذكياء ما لم يقيموا
على الرياضات وترك الاشتهار وطلب الجمعية وفوز الجاه وتقرب السلطان كما ترى من
علماء الزمان وكما ان مدركات الاوهام اسرار على القوى الحسية كذلك مدركات العقول
اسرار على الاوهام ومدركات النظار بدقة انظارهم وافكارهم اسرار على اوايل العقول
فهكذا اكثر ما هو علانية وعيان عند طور آخر من العقول الاخروية اسرار على العقول الذكية
والعلماء البحثية ولهذا المعنى يروى انه قال النبي صلى الله عليه وآله اذا ذكر القدر فامسكوا
وذلك لان القدر سر على طور اهل البحث ونطقهم البحثي وكلامهم البشري فلا يتصور
ان يحيط به احد ما دام كونه متعلق القلب بالدنيا ولم يخلص عن اسرار الوهم وتغليطه وفي
جملة هذه الاشياء التي لا يمكن ان يصل الى معرفتها الانسان بفطانة البتراء وبصيرة
الحولاء بل ادراكه محتاج الى ولادة ثانية وفطرة مستأنفة وطور آخر من العقل ومن امور
القيمة واحوال الآخرة لانه يستحيل جواب السائل عنه على وجهه ما دام السائل مشتغل القلب
بالدنيا مسجورا ببحر الطبيعة وقول الكفار متى هذا الوعد سؤال عما يستحيل الجواب عنه
على موجبه ووجهه فان السائل عنها اذا كان كالصبي او هو اقرب وكان متى سؤال الاعمى عن
الزمان فاستحال الجواب عنه وهو كقول البصير اذا وصفنا له المبصرات المتلونة فقال كيف
تذوق او كيف تشم هذه الالوان التي وصفتموها والجواب الحق من ذلك ان علم المبصرات
عند القوة الباصرة فهكذا الجواب الحق مع الكفار اذا قالوا متى هذا الوعد ان كنتم
صادقين ان يقال لهم ان العلم بذلك يكون عند الله فمن رجع الى الله عز وجل
وحشر وكان عنده فلا بد ان يعرف حقيقة الساعة بالضرورة لانه عنده وعنده علم
الساعة فاذن ثبت وتحقق ما روي في الخبر انه لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من
يقول الله الله فان من كان بعد على وجه الارض لم يحشر بعد الى الله تعالى فعلم مما
ذكر ان اكثر احوال الآخرة اسرار غيبية يجب الايمان بها تقليدا لمن لم يكن له قدم راسخ
في المعارف الالهية والاسرار القدسية ولا يمكنه ان يتحرز عن استيلاء نظر الخلق وحب
الرياسة والاستيلاء على ارباب الدنيا والشهرة عند الناس لكن اكثر من رزق فطرة ذكية

تقوى بها على المباحثة والاستدلال لا المكتفى بالتقليد الذى يحصل به نوع من النجاة عن الضلال
والاضلال والوبال فى المآل بل تشرف الشىء فوقه وكثر تعبه فى طلبه اناء الليل واطراف
النهار وصرف عمره فى ترديد النظر فى المؤلفات وتكرار التامل فيها فالاولى لنا اذا اشتغل
الى ان نفهم المطالب العلمية بالبرهان النفسى بعد ان اعاد النظر فى كتب القوم واستفاد كثيرا
من فوائدهم وخصوصا ما وجد فى كتب الشيخ الرئيس ابى نصر وابى على فى طرايقاتهم
وكتب الشيخ الالهى صاحب الاشراق وان رجع الى طريقتنا فى المعارف وفى العلوم الكاملة الجامعة
بين طريقتى المتالهين من الحكماء والمليين من العرفاء فان ما تيسر لنا بفضل الله ورحمته وما وصلنا
اليه بفيضه وجوده من خلاصة اسرار المبدا والمعاد لست اظن ان يصل اليه احد ممن اعرفه من
شيعة المشائين ومتاخريهم دون ائمتهم ومتقدميهم كارسطو ومن سبقه ولا ازعم ان يقدر
على اثباته بقوة البحث والبرهان شخص من المعروفين بالكشف والعرفان من مشايخ الصوفية من
سابقيهم ولاحقيهم وظنى ان هذه المزية انما حصلت لهذا المرحوم من الامام المرحوم عن الواهب
العظيم والجواد الرحيم لشدة اشتغاله بهذا المطلب العالى وكثرة اهتمامه عن الجهلة والارذال
وقلة شغفه الناس فى حقه وعدم التفاتهم الى جانبه حتى انه كان فى الدنيا مدة مديدة كشيئا
ما كان له عند الناس رتبة ادنى احد من طلبة العلم ولا عند علمائهم الذين اكثرهم اشقى من الجهال قدر
اقل تلاميذهم وذلك لعدم معرفتهم بطرق التحصيل الا من جهة القال والقيل وقلة شعورهم
بالكمال والتكميل الا من مدارس الاباطيل الى ان تداركتنى الرحمة الازلية ولحقتنى الانوار
الالهية والالطاف القيومية فاستراحت نفسى من اقرارهم وانكارهم وخلصت من اضرارهم
واكرامهم فاطلعنى الله على اسرار ورموز لم اكن اطلع عليها الى ذلك الزمان وانكشف
لى حقايق لم يكن ينكشف هذا الانكشاف من الحجة والبرهان من المسائل الربوبية والمعارف
الالهية وتحقيق النفس الانسانية التى هى سلم المعارف ومرقاة العلوم وغيرها من احوال
المبدا واسرار المعاد وخصوصا هذه المسئلة التى نحن بصدد بيانها على وجه يسع له البحث
والبرهان دون ما انكشف للضمير بقوة الايمان اذ ليس كحل الاذهان ولا يفى به العبارة
والبيان ولنمهد لبيانه اصولا **الاصل الاول** ان لكل ماهية تركيبية نوعية

اما

انما يكون بفصله الاخير وباقى الفصول البعيدة وجنسه انما هى شرائط واسباب خارجة لوجود ذلك
النوع وانما دخولها فى الحد بما هو حد دون المحدود لان الحد هو مجموع مفهومات عقلية صادقة
على نفس ذات الشىء والمحدود هو نحو وجوده وحقيقته كما قررنا فى مبحث الماهية من الاسفار الاربعة
وكثيرا ما يكون فى الحد تركيب وزيادة لا يكون هو فى المحدود كما ذكر فى كتاب الشفاء ومثل للقوس
فانها تدخل فى حدها الدائرة لا فى ذاتها وان كان الحد عين المحدود بحسب الذات وكذا كل مركب
طبيعى يكون له صورة طبيعية انما يكون تحصله ووجوده بنفس صورته المنوعة والمادة انما يحتاج اليها
لاجل قصور الوجود عن الاستقلال والتفرد عن العوارض اللاحقة التى زوالها يوجب عدم
الشىء الطبيعى وتلك العوارض هى المسماة بالمشخصة حتى انه لو امكن وجود صورة الشىء
مجردة عن مادته لكان هى بعينها ذلك الشىء بلا نقصان وقصور [illegible] العناصر وان كانت
عند حدوث الصورة الجمادية او النباتية او الحيوانية موجودة غير منحلة كما توهم بعضهم فى
زمان الشيخ على ما حكاه فى القانون وتابعهم السيد الشيرازى والا لكذبه الوجود كما فى
بالقرع والانبيق لكن هى غير داخلة عندنا فى قوام جوهر شىء من المواليد الثلثة وبالجملة كل حقيقة
نوعية انما هى تلك الحقيقة بعينها بصورتها لا بمادتها فان مادة الشىء هى قوة حاملة لحقيقة
ذاته فالشىء شىء بصورته لا بمادته وفى هذا الذى ذكرنا تلويحات فى الكتب المعتبرة من الشفاء
والنجاة والتحصيل والتلويحات وغيرها نقلها يؤدى الى الاطناب وكون الشىء ذا مادة
انما هو لنقص جوهريته وضعف وجوده كالطفل المحتاج الى المهد غير داخل فى قوام وجود الطفل
فكذا المادة للمادى فان المادة من حيث انها مادة مستهلكة فى الصورة اذ نسبتها الى الصورة
نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة وتقوم الحقيقة ليس الا بالصورة وانما الحاجة اليها
لاجل قبول اثار الصورة ولوازمها وانفعالاتها الغير المنفكة عنها من الكم والكيف والاين
وغيرها وقد يحصل من مادة واحدة صورتان احدهما ترياق نافع والاخرى سم ناقع فقد علم
ان المادة لا حقيقة لها الا قوة الحقيقة وقوة الحقيقة ليست حقيقة فالعالم عالم بصورته
لا بمادته والسرير سرير بهيئته المخصوصة لا بخشبيته والانسان انسان بنفسه لا ببدنه
الاصل الثاني انا قد حققنا فى شرحنا للهداية الاثيرية ان الموضوع للحركة الكمية

في النمو والذبول هو شخص الانسان المقوم من نفس متعينة واحدة مع مادة مبهمة متبدلة الهوية
وما يتبع ذلك الى آخره هو خصوصيات المقادير والكيفيات قد ذكرنا ان المعتبر في تشخص الانسان هو
وحدة نفسه الباقية عند تبدل اعضائه من الطفولية الى الشباب والشيب فالاعتبار بالنفس فما دامت باقية
يكون الانسان باقيا وان تبدلت الاعضاء جميعا وكان تشخص الانسان بنفسه التي هي صورة
ذاته فكذلك تشخص بدنه ايضا وتشخصات اجزائه بالنفس السارية قواها فيها فاليد والرجل وسائر
الاعضاء مادامت تسري فيها قوة نفس معينة يكون يدا ورجلا واعضاء لها وان تبدلت عليها
الخصوصيات من المواد فلا فرق ح بين الاعضاء التي يعرف فيها في اليقظة وبين الاعضاء
التي يعرف فيها في النوم وكذا لا فرق بين البدن والاعضاء التي يكون لها في الدنيا والتي
لها في الآخرة في كونها واحدة شخصية بوحدة النفس في تحصيلها وان تبدلت في حد نفسها لو جرها
لم يتبدل اضافتها الى نفس واحدة لان تشخص الاعضاء بتشخص النفس ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وآله
شخص واحد بلا تعدد ومع هذا كل من يراه في المنام فقد يرى شخصه وذاته لان الشيطان لا يتمثل
بصورته وقد وقع ان يراه في ليلة واحدة في بلد واحد الف رجل في اماكن مع ان جسده العنصري
في روضة المدينة لم يتحرك من موضعه وذلك لان حقيقته المقدسة ليست الا نفسه الشريفة مع اي
كان تمثل من رأى نفسه المقدسة مع اي تمثل كان فقد رآه لان العبرة في تشخص الشيء بنفسه
التي هي صورته مع اية مادة كانت عظيمة كانت او صغيرة وعلى اي شكل ووضع كان ولهذا ورد
في الحديث ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل جبل احد وظاهر ان عظم جثته يكون على
هذه النسبة وليس يكون بدن المؤمن في الدنيا والآخرة امرا واحدا بالتشخص وان كان في الدنيا
قبيح المنظر كثير الشعر في الوجه وسائر الجسد وفي الآخرة حسن الوجه اجرد وامرد هو الشخص انما يكون
بالنفس الناطقة وهي حقيقة الانسان وهويته وشخصه وهي باقية وقوله تعالى في حق الكفار المعذبين
بالنار كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يؤيد ما ذكرناه والبدن بمنزلة الآلة المطلقة والمادة
المطلقة للانسان والآلة من حيث هي آلة انما تتعين بذي الآلة وكذا المادة وجود ما كنفسها يكون
في غاية الابهام وانما تتعين بالصورة حتى انه لو فرض ان تتبدل المادة بمادة اخرى مغايرة لها
في ذاتها مع وحدة الصورة وبقائها كون المادة في الحالين شخصا واحدا لاستهلاكها في الصورة

والاتحاد

واتحادها معها فان قوة الشيء بما هي قوة الشيء ليست امرا مباينا له بل هي موجودة بوجوده واحدة
بوحدته باقية ببقائه ولا يعتبر فيها باعتبار كونها قوة ومادة للشيء تحصل وتعين في ذاتها الا بحسب
نفسها ولهذا يكون تشخص زيد وتعينه باقيا مستمرا من اول صباه الى آخر شيخوخته مع ان جسميته
مما تبدلت وتجددت بحسب الاستحالات والامراض وكذا جسمية كل عضو من اعضائه وكما ان زيدا
بما هو زيد اي مجموع النفس والجسم بالمعنى الذي يكون جنسا لا مادة موجود شخصي مستمر فكذا جسميته وبدنه
ايضا من حيث كونه بدنا له ومضافا اليه موجود واحد مستمر وان تبدل ذاته بذاته لا بحسب نسبته
الى النفس لما علمت ان تشخص المادة بما هي مادة والبدن بما هو بدن انما هو بالصورة وهو النفس فكذا
تشخص اجزاء المادة واعضاء البدن بما هي اجزاء واعضاء يكون بالصورة والنفس فاتقن هذا
حتى ينفعك في كثير من المواضع منها اثبات المعاد الجسماني ومنها اثبات الحشر الجسماني واحياء عظام
الموتى وهي رميم ومنها كون تشخص الانسان حين تجرد نفسه عن المواد والاجرام وحين
تعلقها بها واحدا شخصيا مستمرا الا ان في وحدته الشخصية المستمرة كونه مفردا تارة ومركبا
اخرى وتارة وزوجا اخرى **الاصل الثالث** ان تشخص كل شيء عبارة عن نحو
وجوده الخاص مجردا كان او ماديا كما حققه المحققون ويستفاد من مؤلفات الحكماء وصرح
به المعلم الثاني وغيره من العظماء وما اشتهر من كون العوارض المادية مشخصات انما هو بمعنى آخر وهو
ان كل شخص مادي يلزمه مادام وجوده في مادة كمية ما وكيفية ما واين ما وزمان ما وكل منها
في حد خاص الى حد خاص لو تجاوز شيء من تلك الاعراض وخرج عن الحد المخصوص لانعدم
ذلك الشخص وذلك لاحتياجه في نحو وجوده المادي الى تلك الاعراض على الوجه المذكور فتلك
الاعراض التي هي من لوازم وجوده وعلامات تشخصه يقال لها الاعراض المشخصة بهذا المعنى
وليس ان لا يتصور بقاء الشخص بدون تلك الاعراض بل يمكن تصور ذلك بوجه ما اذا
فرض ان يتقوى وجوده بحيث يستغني بعلته الفياضة عن المقارنات الجسمية والاعراض
الجسمية كما في النفوس الانسانية عند تجردها واستقلالها فانها قد تخصص حدوث كل من آحادها
المتفقة في النوع بعوارض مادية وهيئات بدنية ثم بعد استقلالها في الوجود وتقويها بالكمال
العلمي والعملي وترقيها الى عالم القدس وقد تعالت بباريها انخلعت عنها تلك الهيئات البتة

بل النفس في حيوتها الدنياوية وتعلقها بالبدن ربما تقع خلعات البدنية لكاد تترك عالم الحجب
بهيأتها وعوارضها جملة مع بقائها شخصا **الاصل الرابع** ان الوحدة الشخصية في كل شيء
ليست على وتيرة واحدة ودرجة واحدة فان الوحدة الشخصية في الجواهر المجردة حكمها غير حكم الوحدة
الشخصية في الجواهر المادية فان الجسم الواحد الشخصي يستحيل ان يجتمع اوصاف متضادة واعراض
متقابلة من السواد والبياض والسعادة والشقاوة واللذة والالم والعلو والسفل والدنيا
والآخرة وذلك لضيق حوصلة ذاته وقصور دائرة الوجودي عن الجمع بين الامور المتخالفة بخلاف
الجوهر النطقي من الانسان فانها مع وحدتها الشخصية جامعة للتجسم والتجرد حاضرة للسعادة
والشقاوة فانها قد تكون في وقت واحد في اعلى عليين وذلك عند تصور امر قدسي وفي اسفل
سافلين وذلك عند تصور امر شهوي وقد تكون ملكا مقربا باعتبار وشيطانا مريدا باعتبار
وذلك لان ادراك كل شيء هو بان ينال حقيقة ذلك الشيء المدرك بما هو مدرك بل بالاتحاد
معه كما رآه طائفة من العرفاء واكثر المشائين والمحققون وصرح به الشيخ ابو نصر في مواضع من كتبه
والشيخ ايضا في كتابه المسمى بالمبدا والمعاد وفي موضع من الشفاء حيث قال في الفصل السادس
من المقالة التاسعة من الالهيات بهذه العبارة ثم كذلك حتى تستوفي في النفس هيئة الوجود كله
فتنقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدة لما هو الحسن المطلق والجمال الحق و
متحدة به ومنتقشة بمثاله وهيئته ومنخرطة في سلكه وصائرة من جوهره ومما يؤيد ذلك ان المدرك
لجميع الادراكات والفاعل لجميع الافاعيل الواقعة من الانسان هو نفسه الناطقة النازلة
الى مرتبة الحواس والآلات والاعضاء الصاعدة الى مرتبة العقل المستفاد والعقل الفعال
في آن واحد وذلك لسعة وجودها وبسط جوهريتها وانتشار نورها في الاكناف والاطراف
بل تطورها بالشئون والاطوار فتجليها على الاعضاء والارواح وتحليها بحلية الاجسام
والاشباح مع كونها من سنخ الانوار ومعدن الاسرار فمن هذا الاصل تبين وتحقق ما
ادعيناه من كون شيء واحد تارة محتاجا في وجوده الى عوارض مادية ولواحق جسمية وذلك
لضعف وجوده ونقص جوهره وتارة متوحدا بذاته ومتخلصا بوجوده وذلك لاستكمال ذاته
وتقوي انيته ومما اشتهر من متاخري المشائين ان شيئا واحدا لا يكون له الا حد واحد في الوجود

الابطل

الابطل والاستقلال غير مبرهن عليه بل الحق خلافه نعم لو اريد منه ان الوجود الواحد من جهة
واحدة لا يكون ماديا وغير مادي فهو كلام صحيح **الاصل الخامس** ان الصور والمقادير
والاشكال والهيئات كما تحصل من الجهات القابلية على سبيل الاستعدادات واللحوقات و
الانفعالات كذلك قد تحصل من الجهات الفاعلية والحيثيات الادراكية من غير مشاركة مادة
عنصرية فوجود الافلاك والكواكب من المبادي الفعالة من هذا القبيل حيث وجدت منها على ٤
سبيل الابداع من محض تصورات المبادي لنفس وجودها بلا مشاركة المواد اذ لا مادة قبل وجود
ومن هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة عن النفس بقوتها الخيالية من الاشكال والاجرام العظام
والاجسام التي هي اعظم من الافلاك الكلية بكثير والبلاد العظيمة مع اشخاصها والصحاري
الواسعة والجبال الشاهقة فانها ليست قائمة بالجرم الدماغي ولا موجودة في القوة الخيالية كما
برهن عليه ولا في عالم المثال الكلي كما بيناه في عالم من النفس وصقع منها خارج عن اجسام
هذا العالم الهيولاني ولا شبهة في ان الصور التي تصورها النفس بقوتها المصورة وترتبها
بباصرتها الخيالية لها وجود لا في هذا العالم والا لاحسها كل سليم الحس الظاهري بل في عالم آخر
غائب عن حواسنا الظاهرية وشعورنا المادية يسمى عالم الغيب كما يسمى هذا العالم بعالم
الشهادة وهما جنسان متباينان بحسب الذات والوضع جميعا على الاطلاق لا يمكن ان
يقال لواحد منهما اين هو من الآخر كما لا يمكن ان يقال اين النفس من البدن والعقل من المادة
والباري من الكل لان كلا من المتعلقين حقيقته وذاته لا وضع له بالقياس الى الآخر وكذا الصور
الخيالية موجودة في عالمها الخاص بها حاضرة للمدارك التي هي ايضا من ذلك العالم كذلك الصور
الموجودة في كل عالم موجودة في عالمها حاضرة للقوة الدراكة لها ومن جنسها ايضا ولا فرق بين عالمه
الصور التي يراها الانسان بمشاعره الباطنة والصور التي يدركها بالحواس الظاهرة الا بحسب
ثباتها وضعف وجودها حيث لا يترتب عليها آثار حقيقتها وموجوديتها كما يترتب على هذه
المحسوسات وذلك لاشتغال النفس بما تورده الحواس عليها من آثار هذا العالم ولضعف الهمم حتى
لو فرض ان ترتفع عن النفس الاشتغال بافاعيل سائر المحركة والمدركة وزوال عنها [illegible]
الحواس الظاهرية تكون قواها متوفرة في الخيال والتصور تكون الصور والاجسام التي تتصورها

بقوتها الخيالية وتشاهدها بباصرتها الباطنة في غاية ما فيها من القوام وقوة الوجود ويكون هي
اقوى من المحسوسات وكما يكون ح تلك القوة هي بعينها عينا باصرة للنفس يكون قوة فعالة لها فيصير
قوة واحدة فاعلة ومدركة ويكون مشاهدتها للنفس عين قدرتها كما ان الواجب تعالى علمه بالاشياء
الذي يرجع الى البصر عين قدرته عليها كما هو مذهب الاشراقيين والجميع عين ذاته تعم ولعل ان
النفس باعتبار كل قوة من قواها الادراكية من العاقلة والمصورة والحساسة تقع في عالم آخر فباعتبار
ادراكها للمعقولات الكلية يكون في عالم العقول الذي هو فوق العوالم وباعتبار ادراكها المحسوسات
يكون في عالم الاجرام والمواد الذي هو تحت العوالم وباعتبار ادراكها للمثل الخيالية يكون في عالم
بين العالمين ومما يجب ان يعلم ان اهل كل عالم من العوالم انما يدرك الموجودات التي فيه على
سبيل المشاهدة والعيان ويدرك الصورة التي هي في احد العالمين الاخرين على سبيل
الحكاية والاخبار للامور الغائبة عن الابصار بالعبارة والبيان فشهادة كل عالم غيب في
الآخر وعيانه علم وخبر في غيره ولما كانت نفوس اكثر الناس ما دامت في هذا العالم مشتغلة
بالحواس اكثروا اهتمامها بتربية البدن واعضائه التي هي محال الحواس اشتد اهتمامها بتقوية
القوة العاقلة والقوة المصورة فهي قليلة التوجه والالتفات بتحصيل مآرب القوة العاقلة في المعاني
الحقيقية اليقينية كما فعله المقربون والكاملون في العلوم والمعارف مع عكوفهم على الرياضات العلمية
وضعيفة الاشتغال والاهتمام بتحصيل مآرب القوة العملية والخيالية والسعادات الوهمية الاخروية
كما فعله اصحاب اليمين من المتوسطين في المعرفة مع اشتغالهم بكثرة العبادات العملية مشفوعة
بنية صالحة على قدر ما يمكنهم ويتيسر لهم من الاخلاص في العمل وتصفية النية عن الاغراض الكـ
فاذا كان الغالب على الانسان في هذا العالم الحس والحس لا جرم كل ما يراه من هذا العالم
المحسوس يكون واثقا بوجوده ومائلا اليه لكونه من متاع هذه الحيوة الدنيا واما ما يراه في
النوم او يتخيله ويتمثل له بقوته الخيالية التي هي باصرته الباطنة التي يبصر بها ويرى به الصور الغيبية
ويريها في عالم متوسط بين العالمين فلا يثق بوجوده ولا يعتمد عليه لكونه معرضا عنه الى هذا
العالم مع ان ذلك اصدق وجودا في نفسه وعند المدرك اذا قوى سلطان القوة الباطنة وتنبه
معارفه لعالم الغيب وابتدأ يستر هذا العالم الحسي عالم الزور وعالم الغرور ووصف الصور

الموجودة

الموجودة فيه لهوا ولعبا ومتاع الغرور في عدة مواضع من كتابه الذي هو تنزيل من رب غفور
والصور العقلية والمثل النورية الافلاطونية التي اصلها في العالم العقلي الذي هو جنة الكاملين
في العقل هي ابعد عن الحواس واخفى عن مشاهدة الناس واضعف آثارا واقل تجوهرا
عندهم لغلبة قوة الاحساس من الصور الحسية والخيالية جميعا بهذا القياس الذي علمت
مع ان البرهان قائم على انها اقوى الجواهر واوضحها وجودا واشدها نورية واكثرها آثارا
واصدقها تحققا والحاصل ان مناط كون الصورة عينية او ذهنية هو ما ذكرنا من ان الانسان
بقوته الدراكة اذا ادرك صورة من صور العالم الذي يكون فيه يكون ادراكه اياها على سبيل
المشاهدة والمعاينة ويثق بوجودها ويتلذذ بها او يتالم ان كان ملائما او منافرا لمناسبته
اياه في نحو الوجود ويحكم بانها موجودة خارجية عينية قوية واذا ادرك صورة من صور العالم
الذي لم يقع بعد فيه ولم يغلب نشأته عليه يكون ادراكه اياها على سبيل التخيل ولا يثق بوجودها
ولا يتلذذ ولا يتالم بها لعدم وقوعها معه في عالم واحد فيحكم بانها موجودة ذهنية غيبية لا انها
ضعيفة لا قوية سواء كانت في نفسها قوية او ضعيفة **الاصل الثامن** ان الله تعالى قد خلق
النفس الانسانية بحيث يكون لها اقتدار على ابداع الصور الباطنية الغائبة عن الحواس
وكل صورة صادرة عن الفاعل فلها حصول له بل حصولها في نفسها هو عين حصولها لفاعلها
وليس من شرط حصول شيء لشيء ان يكون حالا فيه ووصفا له بل ربما يكون الشيء حاصلا
لشيء من دون قيامه به بنحو الحلول والاتصاف كما ان صور جميع الموجودات حاصلة للباري
تعالى حصولا اشد من حصولها لنفسها ولقابلها كما علمت في مباحث العلم ان قيام الصور بالباري
ليس قياما حلوليا باعتبار وكل صورة حاصلة لموجود مجرد عن المادة باي نحو كان فهو مناط عالمية
ذلك المجرد بها فللنفس الانسانية في ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض المفارقة والمادية
والافلاك المتحركة والعناصر والمركبات وسائر الخلائق تشاهدها بنفس حصولها
لها لا بحصول آخر وايجادها فعلها بعينه قدرتها عليها وذلك لان الباري تعالى
خلاق الموجودات المبدعة والكائنة وخلق النفس الانسانية مثالا له ذاتا وصفاتا وافعالا
فانه منزه عن المثل لا عن المثال فخلق النفس مثالا له ذاتا وصفاتا وافعالا لتكون معرفتها

مرقاة لمعرفته كما وقع في الحديث المشهور فجعل ذاتها مجردة عن الاكوان والاحياز والجهات و
صيرها ذات قدرة وعلم وارادة وحيوة وسمع وبصر وجعلها ذات مملكة شبيهة بمملكة بارئها
تخلق ما تشاء وتختار ما تريد في عالمها الا انها وان كانت النفس كذلك لكنها لضعف وجودها في
الحيوة الدنياوية ما ترتب عليها وجود تصوراتها من الافعال والاثار الخاصة من الصور الادراكية
يكون في غاية ضعف الوجود بل وجود ما توجد عنها بذاتها وهي في هذا العالم من الصور العقلية او
الخيالية اظلال واشباح للموجودات المتاصلة الصادرة عن الباري وان كانت الهيئة المحفوظة
في انحاء الوجود فلا ترتب على متصوره الآن ما ترتب بحسب الوجود الحسي الخارجي والعقلي
الخارجي اللهم الا لبعض المتجردين عن جلباب البشرية ومشوشات ما يورده الحواس من اصحاب
المعارج فانهم لشدة اتصالهم بعالم القدس ومحل الكرامة وكمال قوتهم وسعة وجودهم الواقية
لحفظ الجوانب وعدم اشتغالهم بشان من الشئون عن شان آخر يقتدرون على ايجاد صور
موجودة ترتب عليها الآثار ويستلذ بها اما في هذه الدار او في عالم آخر فمن يكون له حكاية
تصلح لمثل هذه الامور الاخروية ومعاينة الاسرار وقد مر ان الوجود للشيء الذي يترتب
عليه الآثار وهو الصادر عن النفس حين اشتغالها بعالم الحواس ليس بالوجود الذهني الظلي
والوجود المترتب عليه الآثار ليس بالخارجي والعيني ومما يؤيد ما ذكرنا ما قال الشيخ الجليل محيي الدين
الاعرابي في كتاب الفصوص انه بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها
وهذا هو الامر العام لكل انسان والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة ولكن
لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤوده حفظ ما خلقه فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك
المخلوق الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا انتهى وهذه القوة
والقدرة التي يكون لاصحاب الكرامات في ايجاد الصور الحسية في الدنيا يكون لعامة الناس في
الآخرة سواء كانوا سعداء او اشقياء الا ان السعداء لعدالة ملكاتهم واستقامة آرائهم وصحة
اخلاقهم وسلامة نفوسهم عن الامراض النفسانية والاخلاق الذميمة الى اصلاح المعاش و
الشهوات يكون قرينهم في الاخرة الحور والغلمان والرضوان واللؤلؤ والمرجان والروح
الريحان وانواع النعم وفنون الكرامات والاشقياء لخباثة اخلاقهم ورداءة ملكاتهم واعوجاج

ادراكاتهم

ادراكاتهم وفساد آرائهم وامراض نفوسهم الى اصلاح متابعة الدنيا وحب الشهوات والمستلذات
وترك الامتثال للاوامر والنواهي الشرعية ومتابعة النفس الامارة بالسوء يكون جليسهم في
الحميم الجحيم والنيران ومالك غضبان والعقارب والحيات والصور الموحشة القباح وانواع
العذاب وفنون العقاب في الامور الاخروية من نعم الجنان وعذاب النيران وغيرهما كلها
من نتائج الاعمال والافعال في الدنيا وتوابع الاخلاق والملكات في الاولى ظهرت وتحصلت
في النشأة الثانية والدار الآخرة للعباد والصور الاخروية اشد التذاذا وايلاما من الصور
الدنياوية بما لا نسبة بينهما في التنعيم والتعذيب كيف لا وربما يكون المحلوم في النوم اشد تاثيرا
من التاثير الملايم او المنافي من الذي يراه الانسان في اليقظة والاخرى لا يكون ضعف في
بابه من المحلوم بل المحسوس الصائب لحكم بانه اشد منه بكثير وذلك لصفاء القابل وصحة الادراك
وعدم الشاغل فالصور الاخروية هي اكثر تاثيرا من الصور المنامية وهي من الصور الدنياوية
وهكذا الى نفس صور كل نشأة وعالم الى صور نشأة اخرى يكون فوقها بعدة مراتب في
قوة التاثير ولهذا ورد في الخبر ان هذه النار غسلت بالماء سبعين مرة ليمكن الانتفاع
بها فان حرارة النار الدنياوية تابعة لصورتها النوعية وقد حققنا في غير هذا الكتاب ان
لكل نوع جسماني فردا روحانيا منه في عالم الامر فالنار الجسمانية التي في هذا العالم اثر من
نار قهر الله الموقدة بعد تنزلها في مراتب كثيرة كتنزلها في مرتبة النفس بصورة الغضب اذ ربما
يؤثر سورة الغضب في احراق الاخلاط مع رطوبتها ما لا يؤثر النار في الحطب اليابس ومن
هذا يعلم ان كل سخن لا يجب ان يكون حارا واعلم ان هذه النار التي نراها في الدنيا ليس
هذا الصفاء والاشراق والتلألؤ واللمعان داخلا في حقيقتها فان ذلك كله مسلوب من
النار الحقيقية العقلية ومن النار الجسمية الاخروية وانما ثبت لهذه النيران لانها ليست نارا
محضة بل فيها نار ونور واما النار المحضة فتمامها انها محرقة موذية فظاعة زاعقة وهذا المحسوس
من النار ليس بمحرق حقيقة والذي يباشر الاحراق والتمزيق حقا وحقيقة هي نار الهية
مستورة عن هذه الحواس خارجة عن الفكر والقياس وهي النار الكبرى التي تطلع على
الافئدة والنفوس المرتبطة نوعا من الارتباط بهذا المحسوس كما ان حرارة الخمر الشديدة

اثر من الاخلاط الردية وانحراف المزاج عن الاعتدال في الطبيعة فكذلك شدة حرارة نار جهنم
سببها المعاصي والافعال السيئة والانحراف عن العدالة ومنهج الشريعة

الاصل السابع

ان المادة التي لابد منها في وجود الحوادث وحدوثها ولابد للحركات والتغيرات والانفعالات
الجبلية من تحققها وثبوتها ليست حقيقتها الا قوة الشيء وامكانه الاستعدادي ومنبعها الامكان
الذاتي ولهذا حصلت من المبادي العقلية من جهة امكاناتها ومنبع الامكان ذاتيا
كان او استعداديا هو نقص الوجود وقصور التجوهر بحسب مرتبة المهية او بحسب الواقع فان
الشيء القصور في ذاته ونقص في جوهره فله نسبة الى القوة وتحدث منه المتجددات ويباشر
الحركات والتحريكات ويزاولها ولهذا كان العقول تنقسم في مذهب الاشراقيين الى ما لا تصدر منه
الاجسام وهي العقول الواقعة في سلسلة الطول ويسمونهم بالاعلون وذلك لعلو شأنهم
وغاية شرفهم حيث لا يقع من جهاتهم الفعالة الا عقول اخرى لا الاجسام اذ لا بد لصدور الاجسام
من ظهور جهة امكان ونقص في القاهر العقلي والى ما يصدر منها الاجسام وهي العقول الواقعة
في سلسلة العرض وهي اواخر السلاسل الطولية وهي ادون منزلة من القواهر الطولية وتسمى
بارباب الاصنام ولعلة شرفها وظهور امكاناتها تصدر منها الاجسام وهيئاتها المتنوعة فكذلك
النفوس على ضربين منها ما تتعلق بالابدان المستحيلة الكائنة وتنفعل عن هيئاتها وعوارضها
المادية لكونها بالقوة لا يمكن ان تستكفي بذاتها ومنها ما لا تتعلق بالابدان المستحيلة
بل الابدان تنشأ منها وتوجد بتبعيتها من دون استعداد مادة وانفعال وتغير من حال
الى حال بل بمجرد جهة فاعلية في النفس مع حيثية امكانها وقصورها عن درجة الكمال التام
العقلي اذ لو بلغت الى حد العقل لم تتبعها تجسم وتكدر وهذا القسم من النفوس تجردت عن الحس
دون الخيال فلو تجردت عن الخيال ايضا لكانت عقولا صرفة فالنفس عند تفرده عن البدن
العنصري سواء كان بالنوم او بالموت تصحبها القوة الخيالية ويلزمها البدن الناشي عن النفس
عليه وهذا القسم من النفوس اقوى وجودا من النفوس المنفعلة عن الابدان وان كانت العصاة
والفسقة والكفرة منها معذبة بانواع من العذاب الجسماني والنفساني لاجل اكتسابها الملكات
الردية والاعتقادات الفاسدة في الدنيا فان الاعتقادات الفاسدة والاراء الردية

في

في الله او في صفاته او في افعاله واحكامه مولمة لنفوس معتقديها ومعذبة لقلوبهم فانها بالحقيقة
نيرانات ملتهبة وحرقات مشتعلة ظهرت اليهم من قلوبهم يوم القيمة كما قال الله تعالى نار الله
الموقدة التي تطلع على الافئدة انها عليهم موصدة في عمد ممددة وبازاء هذه الاعتقادات
الحقة في النفوس والاراء الفاضلة والاخلاق والملكات الحسنة كلها جنات وانهار وطيور
واشجار وعيون جارية وسرر مرفوعة وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون
فان الملكات والاخلاق المكتسبة من الاعمال والافعال تتبعها في الاخرة تلك الصور والاشكال
والاجسام اما حسنة ملذة منعمة من الجنة والرضوان واما قبيحة مولمة معذبة من الجحيم والغضبان
فاذا تمهدت هذه الاصول والمقدمات مع تتبع الاحاديث وتدبر الايات
كما هو حقه والكشف وتبين ان المعاد في المعاد هو مجموع النفس بعينها وشخصها مع
البدن بعينه وشخصه دون بدن آخر عنصري كما ذهب اليه الغزالي او مثالي كما ذهب اليه
الاشراقيون وهذا هو الاعتقاد الصحيح المطابق للعقل والشرع الموافق للملة والحكمة
فمن صدق وآمن في المعاد بهذا فقد آمن بيوم الحساب والجزاء وقد اصبح مؤمنا حقا
والنقصان عن هذا الايمان خذلان بل كفر وعصيان وبما حققناه وبيناه من المقدمات
والاصول اندفع شبه الجاحدين للحق والمنكرين للمعاد الجسماني منها لو صار انسان
معين غذاء لانسان آخر فالاجزاء الماكولة اما ان تعاد في بدن الآكل او في بدن الماكول
واياما كان لا يكون احدهما بعينه معادا بتمامه وايضا اذا كان الآكل كافرا والماكول
مؤمنا يلزم تعذيب المطيع وتنعيم العاصي او يلزم ان يكون الآكل كافرا معذبا والماكول
مؤمنا منعما مع كونهما جسما واحدا واندفاعه على ما مهدناه من الاصول بعد فهمها وتحقيقها
بان العبرة في تشخص كل انسان انما هي بنفسه لا ببدنه من حيث هو بدنه فليس لتشخصه الا
بالنفس بل ليس له بهذه الحيثية حقيقة ولا ذات حتى يكون له في ذاته تعين بهذا الاعتبار
وتوحد الا بحسب تصرف فيه اي نفس وليس من شرط كون بدن زيد محشورا مثلا ان يكون
الجسم الذي صار ماكولا للسبع اوان من حيث هو جسم معين له حقيقة لحمية او عظمية او
عصبية يحشر يوم القيمة اي بهذا الاعتبار بل المحشور ليس الا بدن زيد اي جسم يكون بعد ما تعلقت

شخصيته بانه بدن زيد وان تبدلت جميع اجزائه في نفسها وذاتها لا من حيث انها اجزاء
بدن زيد من حيث هي اجزاء بدن زيد بعينها انما الاعتقاد في حشر الابدان يوم تجد ان الله يبعث
الابدان من القبور اذا راى احد كل واحد منها يقول هذا فلان وهذا فلان بعينه من غير شك
وريب ويكون اعتقاده بان هذا فلان بعينه اعتقادا صحيحا مطابقا لما هو الواقع لا
ان يكون الابدان مثلا واشباحا للاشخاص بل الابدان الانسانية يجب ان يكون بحيث يصدق
عليها ذوات الاناسي وحقائقها دون امثالها واظلالها ولا يلزم من ذلك ولا ايضا لاحد
ان يعتقد ان مشوه الخلق من اهل الايمان يجب ان يبعث مشوه الخلق ولا الاقطع والاشل
والاعمى والهرم يجب ان يبعثوا كذلك كيف وقد ورد في الاحاديث خلاف ذلك فعود الشكل
والهيئة والمقدار بعينها او مثلا غير لازم بل اللازم شكل ما وهيئة ما ومقدار ما مع حفظ
التشخص والمتكلمون عن آخرهم اجابوا عن هذه الشبهة بان المحشور يوم النشور انما هي الاجزاء
الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره والحق سبحانه يحفظها عن ان يصير جزء البدن آخر ولو تلك
هذا كما ترى وبناؤه على الارادة الجزافية التي يثبتونها في الفاعل المختار الذي كان لا شغل له
الا حفظ الاجزاء المتفرقة الترابية عن ان يصير مادة لغذاء الانسان حتى يتاتى الجواب للمتكلم عن
اعتراض يرد عليه في هذا الباب وكذا اشتغاله دائما الصاق اجزاء الرحى عن التفكك وتسكين
المتحرك السريع حتى يصل اليه البطيء لتتهيا للكلام الجواب لاعتذار عما يرد عليه في كل باب
والله غني عن العالمين فضلا عن اقوال المتكلمين ومنها ان جرم الارض مقدار محصور
معدود ممسوح بالفراسخ والاميال والذراع وعدد النفوس غير متناهية فلا يفي مقدار
الارض ولا يسع لان يحصل منها الابدان الغير المتناهية والجواب بعد تسليم ما ذكر ان المقادير
قد يزداد حجمها وعددها من مادة واحدة فان هيولى الارض قوة قابلة محضة لا مقدار لها في نفسها
بل المقادير مما يعرض لها من خارج وهي في نفسها قابلة للانقسامات وحصول المقادير الغير
المتناهية وليس ايضا من شرطها ان يكون صورتها هذه الصورة الارضية بل يجوز انقلابها
من الارضية الى اجسام اخرى قابلة للتخلخل والتعدد ايا فرض على انك قد علمت من الاصول ان
الانسان الاخروي نشاة منه الجسم بحسب نفسه وصفات نفسه لا انه يحدث ونشاة هو من الجسم كما في

الدنيا لما بينا ان الابدان الاخروية يحصل من الجهات الفاعلية لا من الجهات القابلية وليعلم
ايضا ان الازدحام والتصادم والتضايق هو من خواص الاجسام الدنياوية وليس في
اجسام الآخرة ازدحام وتصادم فان كل احد من اهل السعادة له جنة عرضها كعرض السموات
والارض من غير ان يزاحم شيئا من الافلاك والعناصر والاركان او يضيق بسبب وجودها
الحجر والمكان ولغفلة الناس عن الاصول المذكورة صاروا يتعجبون من كون الجنة والنار
اذا كانتا موجودتين جسمانيتين فاين وجودهما في العالم وفي اي جهة كانتا اما ان يكون فوق
محدد الجهات فيلزم ان يكون في اللامكان مكان وفي اللاجهة جهة واما ان يكونا في داخل
طبقات السموات والارض او فيما بين طبقة وطبقة فيلزم اما التداخل والانفراج بين سماء
وسماء والكل مستحيل ومع هذا انا في قوله تعالى عرضها السموات والارض فيجيبون عنه
تارة بتجويز الخلا وتارة بعدم كون الجنة والنار مخلوقتين بعد وتارة بانفتاق السموات
بقدر ما يسع بينها الجنة واكثر الناس يابون ان يعترفوا بالعجز والقصور ويقولوا لا ندري
الله ورسوله اعلم فالمتكلمون حيث لم يدخلوا البيوت من ابوابها ليس لي وسعهم التفصي عن
امثال هذا الاشكال ومع هذا فحسن احوالهم ان يكتفوا بمجرد التقليد في هذا المطالب
ولم يتصدروا للبحث والمجادلة كاكثر المتكلمين الذين يخوضون في المعقولات وهم لا يعرفون
المحسوسات ويتكلمون في الالهيات وهم يجهلون الطبيعيات ويتعاطون الرياضيات
والقياسات وهم لا يحسنون المنطق والرياضيات ولا يعرفون علم الاخلاق والسياسات
ولا العلوم الدينية والشرعيات الا مسائل خلافيات جدليات وليس غرضهم فيها
الوصول الى الخلاق وتهذيب الاخلاق بل رجوع الخلائق الى فتاويهم واقضيتهم
التي هي مادة النفاق وهؤلاء المبتدعة مع كمال قصورهم وعجزهم عن ادراك هذه
المسائل الحقة الدينية من احوال المبدا والمعاد التي بها كمال الانسان بحسب القوتين
وبها يصل الى سعادة النشاتين يعادون الحكمة والمعرفة ويخاصمون الحكماء والعرفاء
وغاية تقويتهم الشريعة والدين واعانتهم وارشادهم المسلمين ان يقولوا ان الحكمة
ضلال واضلال وتعلمها بدعة ووبال وان علم النجوم باطل وان الكواكب كالجمادات وان

الافلاك لا حيوة لها ولا نطق ومثل قولهم ان الطب لا منفعة فيه وان علم الهندسة لا حقيقة لها
وان علم المنطق والطبيعيات كفر وزندقة واهلها ملحدون وكفرة الى غير ذلك من مقالاتهم وبياناتهم
المشحونة بالتدليس والتلبيس التي غرضهم فيها صرف قلوب الناس عن الاشتغال بتحصيل الكمال
وطلب الآخرة بالزهد الحقيقي وعدم الرغبة الى الجهال والارذال ابتغاء معرفة الحق العزيز المتعال
بكسب العلم الحقيقي والحال لا بالزوال القيل والقال ومنها لزوم مفسدة التناسخ كما ذكره
وهذه ايضا شبهة صعبة الزوال وعقدة عسرة الانحلال والجواب الذي ذكروه في دفعها في غاية
الضعف والقصور لا يمكن الاكتفاء به في تحقيق الحق اللهم الا ما يدل الخصوم وغاية ما يتكلف بعض
الاعلام من الكرام في رسالة التي الفها في تحقيق المعاد هو ان للروح الالهي الذي هو النفس الناطقة
الفاعلة المتصرفة المدركة في البدن والاعضاء والقوى لانها آلات لها ضربين من التعلق بهذا البدن
العنصري اولهما اولي وهو تعلقه بالروح الحيواني المنبعث من القلب الساري في الشرايين وثانيهما
ثانوي بالاعضاء الكثيفة وكل صورة ونفس تعلق بجرم اذا حان وقرب قصور وفتور في تعلقه
بجزء يشتد ويزداد توجهه وتعلقه بالاجزاء الاخر كما لا يخفى على اولي النهى وبعد تمهيد هذا نقول
ان الروح الالهي اذا لبث برهة ودهرا متعلقا ببدن ثم انحرف مزاج الروح الحيواني وكاد ان
يخرج عن صلاحية التعلق يشتد ويزداد التعلق الثانوي من جانب الروح الالهي بالاعضاء ولهذا
يرى عند قرب الموت انتعاش ما ثم بعد قطع العلاقة الاولى وزوال الآلات والقوى يبقى له نوع
تعلق ما وبهذا يحصل للاجزاء تعين ما ثم عند الحشر اذا جمع وتألف تلك الاجزاء بعينها وتم صورة
ثانيا وحصل فيه الروح الحيواني مرة اخرى عاد تعلق الروح كالمرة الاولى وكان التعلق بالاجزاء
مانعا من انجذابها لحدوث نفس اخرى فالمعاد هو عود الروح الى البدن لنيل الجزاء انتهى كلامه بحث
وتنبيه ان هذا الكلام لا يغني بتحقيق المرام انما يليق بمجادلة اهل الخصام فان تعلق النفوس
الصور بالابدان والاجساد تعلق طبيعي لا تعلق ارادي صادر عن الفاعل بالقصد والروية
اذ ربما يتعلق ارادة الانسان لاجل مصلحة من غيره وداعية تدعوه الى التوجه والالتفات كوضع
مثل توجهه الى خراب عاش فيها مدة واياما كانت معمورة فالتفت اليها مرة او مرتين متذكرا للذات
والمنفعات التي وقعت فيها سوله كان هذا التوجه والالتفات مشتملا على سبيل العبث والجزاف

مرغ

من غير طائل فكري وغاية عقلية او يكون له فائدة في ذلك ومصلحة رآها وداعية راعاها مثل طلب
العمارة والسكنى فيها او غير ذلك من المصالح والمآرب الدنيوية واما التعلق الطبيعي من النفوس
والصور والطبائع فلا بد له من تخصيص واستعداد وتهيؤ مزاج وعلاقة طبيعية وارتباط علّي
ومعلولي ومن ذاق المشرب الحكمي يعلم ويتيقن ان الجسم الذي يتعلق به النفس خصوصا النفس الناطقة
التي هي آخر مراتب الشرف والكمال للاجسام الطبيعية في سلسلة العود والرجوع الى العقل الفعال
يجب ان يكون مختصا بمزيد استعداد وتهيؤ مزاج واعتدال وحرارة غريزية وروح بخاري شبيه بالجرم
السماوي ومعنى قولهم للنفس تعلق ثانوي بالاعضاء الكثيفة بالعرض لا بالذات لاجل كونها
كالقشر والغلاف الحاوي للجرم الشبيه بالسماوي المعتدل القوام اللائق لاجل حرارته ولطافته
وشفيفه ان يستوكره الحمام القدسي والطائر الالهي والمزاج المعتدل الحقيقي لو جاز التوجه
لو امتنع هو مزاج الروح البخاري كما مر ذكره لا مزاج الاعضاء حين كونها اعضاء فضلا عن
صيرورتها ترابا ورمادا فاي تعلق طبيعي يبقى للنفس بالتراب والرماد ولو كان كذلك لكان
كل تراب ورماد مما يتعلق به النفس ويتوجه اليه تعلقا طبيعيا وتوجها غريزيا لاشتراك الجميع في
الترابية والرمادية والاضافة الى الزمان السابق الذي كانت هذه المادة مصورة بصورة
الاعضاء غير باقية لان الزمان غير باق فاذا تمزقت هذه الشبكة واستحالت ترابا او هواء
وطار طائرها القدسي فاي تعلق يبقى له الى اجزائها المتمزقة المتبددة التي كل جزء منها في قطر من
الامكنة ذكر وتنبيه ان الغزالي صرح في كثير من كتبه بان المعاد الجسماني هو ان يتعلق
المفارق عن بدن ببدن آخر واستبعد بل استنكر عود اجزاء البدن الاول وقال ان زيدا
الشيخ هو بعينه الذي كان شابا وهو بعينه الذي كان طفلا وجنينا صغيرا في بطن الام
مع عدم بقاء الاجزاء ففي الحشر ايضا كذلك والملتزمون عود الاجزاء مقلدون بلا دراية
اقول قد علمت ان طريقتنا ومذهبنا في الحشر الجسماني عود البدن بعينه مع نفسه كما يحكم به العقل
الصريح من غير تعطيل ويدل عليه الشرع الصحيح من غير تأويل ثم قال وهذا ليس بتناسخ فان
المعاد هو الشخص الاول والمتناسخ شخص آخر فالفرق بين الحشر والتناسخ ان الروح اذا جاء
مرة اخرى متعلقا ببدن آخر فان حصل من هذا التعلق الشخص الاول كان حشرا واقعا لا

اقول تقريره للمعاد الجسماني بانه عود الشخص مع عدم عود البدن تصريح بان الشخص انما هو مجموع
الروح والبدن مشكل واشكل منه ما قرره في الفرق بين الحشر والتناسخ ان الشخص الثاني
في الثاني غير الاول وفي الاول عينه اذ في هذا الفرق تحكم لا يخفى وقال في موضع آخر بهذه العبارة
ان الروح يعاد الى بدن آخر غير الاول ولا شك ان ذلك في سبع من الاحوال ثم قال فان قيل
هذا هو التناسخ قلنا مسلم ولا مشاحة في الاسماء والشرع جوز هذا التناسخ ومنع غيره
اقول هذا الكلام منه مما تلقاه بعض الناس بالقبول وذكره في بعض تصانيفه واستحسنه
ولعله ومن تبعه توهما ان الايراد الذي يذكر في هذا المقام هو لزوم نفس التناسخ حتى يكفي
بان الشرع جوز هذا النحو من التناسخ ومنع غيره بل الاشكال ههنا لزوم مفسدة التناسخ
المذكورة في بيان استحالته كما ذكره الشيخ الرئيس وغيره من الحكماء واتباع المعلم الاول القائلين
ببطلان التناسخ وهي كون بدن واحد ذا نفسين وكون شخص واحد ذاتين وتلك المفسدة
بعينها واردة كلما تعلقت نفس ببدن آخر غير بدنه الاول سواء كان المجموع الثاني عين
الاول او غيره وسواء سمي هذا في الشرع تناسخا او لا ومنها ان الاعادة للعوض عبث
لا يليق بالحكيم والعوض ان كان عائدا اليه كان نقصا له فيجب تنزيهه عنه وان كان عائدا
الى العبد لزم خلاف الحكمة والعدالة فان ذلك الغرض ان كان ايصال الم فهو غير لائق بالحكيم
العاقل وان كان ايصال لذة فاللذات سيما الحسيات دفع الآلام فان الطعام والاكل
حسنا لذيذا لا يلتذ به من كان ممتليا شبعا وانما يستلذ الجائع وكذلك سائر اللذات الحسية
فان العلماء والاطباء بينوا وقرروا انها دفع الآلام والغوائل في هذا الكتاب ورسائل
فلزم ان لا يولمه اولا حتى يحصل اليه لذة حسية وذلك ايضا لا يليق بالحكيم وهل يليق بالحكيم
العادل ان يولم اولا احدا ليدفع عنه هذا الالم ومن ذا الذي يريد جسدا ناجحا فيقطع
بعض اعضائه ثم يضع عليه المراهم ليستلذ والاشاعرة اجابوا عن هذا بمنع لزوم الغرض
وقبح الخلو عنه ثم منع انحصار الغرض في ايصال اللذة والالم ثم منع كون اللذة دفعا
للالم ثم منع كون اللذات الاخروية كالدنيوية حتى يستلزم كونها ايضا دفعا للالم اقول
يمكن اثبات هذه المقدمات الممنوعة ودفع هذه المنوع بوجه والاليق في الجواب ان

الغرض في المعاد نيل الجزاء وظهور صدق الانبياء وقد عرفت الفرق بين الغرض والعوض وايصال
اللذة والالم كليهما جزاء او عوض ولا يلزم ان يكون ايصال اللذة بالايلام اولا بل اللذات و
الآلام مما كسبته او اكتسبته ايدي النفوس ارادة وعادة وتوضيحه انا نختار ان الغرض من المعاد
ايلام العصاة والاشقياء جزاء لاعمالهم القبيحة وتنعم السعداء والتذاذهم جزاء لاعمالهم الحسنة
ولما كان المعاد في المعاد بعينه هذا البدن الذي كان في هذه النشأة كانت لوازمه في النشأة
الآخرة كلوازمه في النشأة الاولى فانه كما يجوع في هذه النشأة بلوازم بدنه ومزاجه من جهة حركات
نفسانية وتخيلية حتى انه لو غفلت نفس احد عن الاكل والشرب لاجل استغراق في تخيل او عظم
قوي او موت شديد او اشتغال بمرض صعب يمضي عليه ايام لا يأكل ولا يشرب ولا يريد جوعا كذلك في
النشأة الآخرة يجوع بلوازم امور بدنه وشهوات نفسه فيأكل ما يريده وتشتهيه الانفس ويجوز
ان يتأذى السعداء والالتذاذ عن الالم والمشقة فاذا حصل لاحد الجوع في هذه النشأة
وصوم او مشقة ترك شهية من الشهوات اللذيذة التي تشتاق اليها بحكم طبعه وهواه او كان
يكف عنها وينهى النفس عن الهوى خوفا من الله فلا ضير ان يطعمه الله في نشأة اخرى بعد مدة الطعم
ولذا يدفع بها الالم الحاصل له بزيادة ويترتب على الشوق وتخيله غاية ما تصوره ويهتم به ويطلب
على انا لا نسلم ان اللذة الحسية لا تكون الا دفع الالم بل يكون لنيل ما ينال الذوق من صورة الاكل
اللذيذ ولا نسلم ان كل مشتهى ومذوق لا يقصد الا دفع الالم بل اللذة الحسية في نفسها غاية
وكمال للقوى الحسية كما عرفت وفي الجنة ملاذ جميع المدارك التي فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين
فلكل احد ما تشتهيه وتشتاق ولهم فيها ما يدعون فينبغي للانسان ان يحصل ههنا الادراك والشوق
لنيل المثوبات والوصول الى الخيرات لانه يصل كل انسان في الآخرة الى غاية همته وشهواته و
نهاية رجائه ومناه شرط ان ينهى نفسه عن هواه ويزهد في الدنيا طلبا للمثواة نقل وودع
ان من الفلاسفة من يأول الآيات الكريمة في الحشر الجسماني ويصرفها عن الجسمانيات ويحملها على الروحانيات
قائلا ان الخطاب للعامة واجلاف العرب والعبرانيين لا يعرفون الروحانيات والكلام العربي مشحون
بالمجازات والاستعارات اقول والعجب منه كيف غفل عن وجود عالم آخر جسماني فيه اجسام
واعراض واشخاص جسمانية اخروية واناس اخرويون ثم كيف يحمل الآيات والنصوص القرانية في

احوال المعاد على الامور الروحانية وفيها مبالغات وتاكيدات لا مجال لعدم حملها على الجسمانية وايضا
من لم يقدر على فهم حكاية وصفات ولذات مع ما لهم من القوى والمشاعر كيف يتاتى له نيلها واكتناه
حقايقها مع فقده وعراه عنها ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا وايضا لو كان
الامر في باب المعاد على ما توهم لزم ان يكون الهادي للخلق والداعي لهم الى الحق مقررا للاكاذيب
فان اجلاف العرب العرابيس كما قال لا يفهمون الا هذه الظواهر التي تقررها الاحاديث فقط
كما ترى مخالف للهداية والارشاد والاعتقاد به مناف لدعوى الايمان برسالة الانبياء وللاعتقاد
بحقية القران والظاهر من كتب الشيخ الرئيس انه لا ينكر المعاد الجسماني حاشاه عن ذلك فانه قال
في غير موضع من كتبه ان المعاد قسمان جسماني وروحاني اما الجسماني فقد اغنانا عن بيانه الشريعة
الحقة التي اتى بها سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وآله واما الروحاني فنحن نشتغل ببيانه

تفصيل وتذكير ان الغزالي في كتابه المسماة بفيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة بين
ان للاشياء خمسة وجودات ذاتي وحسي وخيالي وعقلي وشبهي فمن اعترف بوجود ما اخبر الرسول
عن وجوده بوجه من الوجوه الخمسة فليس بمكذب على الاطلاق هذه الاقسام الخمسة ولنذكر مثالها في
التاويلات اما الوجود الذاتي فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل وهو كوجود
السماء والارض واما الوجود الحسي فهو ما يتمثل في القوة الباصرة مما لا وجود له خارج العين
فيكون موجودا في الحس ويختص به الحاس ولا يشاركه غيره وذلك كما يشاهد المريض المستسقط
واما الوجود الخيالي فهو صورة هذه المحسوسات اذا غابت عن حسك فانك تقدر ان تخترع في خيالك
صورة فيل وفرس وان كنت مغمضا عينيك حتى كانك تشاهده وهو موجود بكمال صورته
في دماغك لا في الخارج واما الوجود العقلي فهو ان يكون للشيء روح وحقيقة ومعنى فيتلقى
العقل مجرد معناه دون ان تثبت صورته في خيال او خارج كاليد فان لها صورة محسوسة ومتخيلة
وله معنى وحقيقة وروح وهو القدرة على البطش وهو اليد العقلي وللقلم صورة ولكن حقيقته
ما ينقش به العلوم وهذا ما يتلقاه العقل من غير ان يكون صورة خشب او قصب او غير ذلك من
الصور الخيالية والحسية واما الوجود الشبهي فهو ان يكون نفس الشيء موجودا لا بصورته
ولا بحقيقته لا في الخارج ولا في الحس ولا في الخيال ولا في العقل ولكن يكون الموجود شيئا يشبهه

في خارج من خواصه وصفة من صفاته ثم قال العبد ما قال اعلم ان من يأول كلاما من اقوال الشرع على
درجة من هذه الدرجات فهو من المصدقين وانما التكذيب ان ينفي جميع هذه المعاني ويزعم ان
ما قاله لا معنى له وانما هو كذب محض وغرضه فيما قاله التلبيس او مصلحة الدنيا وذلك هو الكفر
والزندقة ولا يلزم كفر المأولين هذا الملخص كلامه ومحصل مرامه وقال بعض الناظرين في كلامه انه
بما فهم يفتح في التاويل باب وسيع ويرد عليه ايراد شنيع انه مع علوه وغلوه في التاويلات
وحمله الاحاديث والآيات على محامل كلها ومحاميل خيلها او تخيلها شرذمة من الحكماء كيف
اتى بالاصرار في التكفير والانكار قايلا في رسالة المنقذ من الضلال يجب تكفير الفارابي
وابن سينا من متفلسفة الاسلام انهما لم يبلغا في التاويل والصرف عن الظاهر مبلغه وليس
ما لزم من كلامهما الا وجه من كلامه وانه كيف كفر الحكماء مع انهم في قولهم بالقدم ونفي علمه تعالى بالجزئيات
وانكارهم حشر الاجساد مع ان هذا القول والنفي والانكار لم يثبت منهم على وجه يلزمهم
كفر ولو ثبت على ما اثبت وادعى ثبوته فلم لا يأول بمثل ما اول به كلام نفسه فانه قد صرح بالقدم
حيث لم لا يحمل الخبر وما يقال في النشأة الاخرى على احد الوجودات والحكماء الذين كفرهم
في هذا لا ينكرون الامور العقلية اصلا وكافة الحكماء يقرون بانه يعلم الكليات والجزئيات
ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض والسموات ومن كفرهم في هذا المعروف مقصدهم
ثم بعد التنزل وتقرير الامر على ما قرره فلهم ان يقولوا انا نفينا علمه بالجزئيات عن الحواس ونحن
قائلون بالحدوث في اربع وجودات من الوجودات ثم لا يخفى على من له فطانة ما انه على ما قرره
يلزم تكذيب الانبياء في عقايد شتى بحيث لا اقرار والايمان بها فانه حمل كثيرا من مواعيد النبوة
على وجودات لا حقيقة لها وان كنت في شك من هذا فارجع الى كتبه العديدة التي
صنفها في هذا وتامل بعد النظر يظهر لك انه بنى المواعيد كلها على وجودات لا حقيقة لها بل
هذا الا تكذيب الانبياء ثم انه لما كان هو الامام المتبع في الانام وعالم من الكلام حجة في
الاسلام لم يلزم على ما افتى به من الفتوى بتكفير المتفلسفين لو انكروا البعث الخارجي وتشبثوا
باحد الوجودات الاخر وفقا لما مواعيد النبوة في النشأة الآخرة بدرك بالخيال او بالعقل

بسط مقال لتحقيق حال

الحق الحقيق بالتصديق ان الغزالي في اكثر القواعد القدسية

والاصول الايمانية كان يتبع الحكماء ومنهم يا خذ كثيرا من عقائده لانه وجد مذاهبهم في باب
احوال المبدا والمعاد اوثق المذاهب واتقن الاراء العقلية واصفى من الشبه والشكوك و
كلماتهم ابعد من التخالف والتناقض من كلمات غيرهم واما التكفير والانكار والرد والاستنكار
الذي وقع منه في كتبه فهو اما بناء على المصلحة الدينية من حفظ عقائد المسلمين عن الزيغ والضلال
مما سمعوه من كلام غيرهم ودرايه وصرف للفكر في معانيه وحرمة لديهم حتى لا تزل اقدامهم
بما قرع اسماعهم من الناقصين والمتفلسفين ان تعلم الحكمة يوجب الاستغناء عن الشريعة وان
قدم العالم مطابق للبرهان ومقتضى العقل والايمان وان لا حشر ولا نشر ولا مجازاة في
الاعمال والافعال الى غير ذلك من المجازفات في الكلام واما لاجل التقية والخوف عن تكفير
الظاهريين من فقهاء زمانه ايادة مشهور ان بعض زمانه حكم بكفره وكتب رسالة في تكفيره
وتضليله واما لانه كان في اوايل حاله وقبل براعته وكماله في المعرفة مكفوا للحكماء حيث ظن انهم
نفوا عن البارى القدرة والعلم بالجزئيات وانكروا الحشر الجسماني ثم بعد ما امعن في كلامهم
وتفطن انهم قائلون بالامور الثلثة على وجه دقيق لا تفهم الجمهور لمنافي عقولهم ومداركهم من القصور
رجع فتاب واستقر رايه ومذهبه على ما هو رايهم ومذهبهم واما الذي نسب اليه هذا القائل من
الاكتفاء باحد الوجوه المحتملة في باب الاعتقاد بالامور الايمانية والاحكام الالهية فيما جاء به الكتاب
والسنة واتى به الرسول صلى الله عليه وآله على الاجمال فلم اجده في كلامه على هذا الوجه الذي
ذكره هذا القائل ولعله مما كان له وجه وجيه لا يرد عليه شناعة بعد التامل والنظر فيه نعم ربما
ذهب اليه الاشراقيون من الحكماء من ان النفوس المفارقة عن الابدان العنصرية لا تخلو عن
ثم اقسام لانها اما ان يكون كاملة في الحكمتين العلمية والعملية او متوسطة فيهما او كاملة في العلم
دون العملية او في العملية دون العلمية او ناقصة فيهما فالاول من اهل السعادة المقربين والثلثة
من المتوسطين واصحاب اليمين والخامس من اصحاب الشمال وعند المعاد يتخلص الاول الى
عالم النور والمتوسطون متعلقون بابدان مثالية مناسبة لاخلاقهم وهياتهم النفسانية ومظاهر
تلك الابدان الافلاك الجسمانية ثم المثالية وهي مترتبة من اول الاوايل الى اعلاها ثم العالم
العنصري الذي فيه جابلقا وجابرصا ثم الى هورقليا افلاك عالم المثال مترقيا الى الاعلى

وللاملس

وللاملس بهذا الخصوصيات مذاهب شتى واما الخامس فهو الناقص في العلم والعمل اذا انقطع
تعلقه عن البدن العنصري الانساني على قول منكري التناسخ تتعلق بابدان حيوانية مثالية مناسبة
لاخلاق الحيوانية كالنمل للحرص والشره والخنزير وتردد في ملك الابدان معذبا حتى يزول عنه الهيئات
وحينئذ يتخلصون الى ابدان انسانية في عالم عناصر المثال وافلاكها وقد ذهب الشيخ في خصوصا ما نقله
واستحسنه الشيخ من احد تلامذة ارسطو وكان ثامسطيوس قريب من هذا المذهب من جهة ان الموعودات
النبوية من الجنة والنار وعذاب القبر وغيرها صور مشهودة في عالم غير هذا وان افترقا من كون
ذلك العالم عالم المثال المنفصل الخارج عند الاشراقيين وعالم الخيال المتصل الداخل عند هؤلاء
ومن تدبر وتفكر مذهب الغزالي ومختاره في النشاة الاخروية واللذات والالام الاخروية يعلم انه
يدور حول هذين المذهبين كما يظهر من مراجعة كتبه وقد علمت مما يرد على كل منهما والحق عندنا ان
الحق الحقيق بالاعتقاد والتصديق في مسئلة المعاد هو بعينه ما دل عليه ظواهر الكتاب والسنة وما
ورد في الشريعة الحقة وان كل ما ورد في الكتاب والسنة حق بظاهره من غير صرف عن الظاهر لم
يكن في الصرف باعث عقلي وشرعي فيهما بعينه كذلك فلا باعث عندنا للتاويل عن الظاهر
فيجب المصير اليه ولا يجوز التاويل لعدم ضرورة داعية اليه كما تقرر في الاصول وتلقيناه بالقبول
فاتباع الشريعة الحقة اولى واحرى فاتبع الحق ولا تتبع الاهواء بعد ما جاءك من العلم والهدى
والعجب ان هؤلاء المتكلمين اتفقوا الايات والاحاديث على ظاهرها ومفهومها الاول
من غير صرف وتاويل يحتاج الى فهم ثاقب وذكر غامض وفطرة ثانية لانها مع كونها محمولة على مفهومها
الاولي من غير تجوز وتاويل يطابق القوانين العقلية والقواعد الحكمية من كون هذا العالم
الجسماني متناهيا في حواه السطح الظاهر لمحدد الجهات وانه لا يكون وراءه خلاء ولا ملاء وانه لا يمكن
وجود عالم آخر خارج هذا العالم ولا داخله كما قررنا وبينا وبنينا عليه اثبات وحدة العالم
وان التناسخ ممتنع وان اعادة المعدوم مستحيل وان جرم الارض ممسوح بمقدار كذا وكذا فرسخ
تزيد مقدار جميع الابدان العنصرية المحشورة يوم القيمة على الظاهر على مقدار مجموع جرم الارض
بالنسبة بينها الى غير ذلك من القوانين الفلسفية المسلمة صحتها وحقيتها من غير معارضتها
للحشر الجسماني والجنة والنار الجسمانيتين مع ان عرض جنة واحدة منها كعرض السموات والارض

وتحقيق هذا المطلب على هذا الوجه الذي قررناه من فضل الله الذي لا يمكن الوصول اليه
بالانظار البحثية والافكار النظرية الا بتأييد اعتصامي وتسديد الهامي وارادة الحقائق كما
هي من الجانب الالهي. ومن اعجب العجائب ان هذا القائل الذي نقلنا كلامه في تكفير رئيس حكماء
الاسلام ذكر كلاما في رسالة سماها تجلي الدقائق بهذه العبارة يمكن ان تتعلق النفوس المفارقة
ببدنه مرة اخرى بل امتناع عدم تناهي المقادير المستلزم لعود الاوضاع ومقابلتها ربما يوجب
ذلك وبذلك يتحقق المعاد الجسماني الموعود في الكلام الالهي بلا تأويل انتهت عبارته. اقول
انظروا معاشر المتعلمين كيف زلت قدم هذا النحرير في هذا الركن العظيم من الاسلام حيث
جعل مذهب يوذاسف المنجم التناسخ الذي طعن فيه اكثر الحكماء والعلماء مناط اثبات الحشر
والبعث للنفوس والارواح وجعل هذا الانكار حقيقة المعاد واليوم الاخر واثباته نه
مطلقا وابطال ما ذهب اليه الحكماء وارباب الشرائع. ثم ان من ذهب الى ان نسب حركات
السماويات مع مقاديرها نسبة عددية موجبة لعود الاوضاع السفلية الى ما كانت قبل من جميع
ارتسام الصور الجسمانية في القوى الفلكية يستحيل لاتناهيها فيستحيل لاتناهي مقتضياتها من
الصور الخارجية العنصرية فوجب تكرارها بدون تكرار الاشخاص التي تلك الصور صورها بعد انقضاء
ثلثمائة الف وستين ما بعده المجنون الذي هو من شياطين الانس اي لا تكرر النفوس المجردة
كما ذهب اليه يوذاسف التناسخي رئيس الشياطين المنكر للبعث الذي تتناسخ احوال جميع
المذكورة وحكم بطوفان نوح في منتصف السنة فان ذلك التكرار باطل لاستلزامه العود
النفس المجردة المدبرة جديدا كما هو المشهور من دليل بطلان التناسخ ولما اقيم البرهان
الا على بطلان التناسخ واثبات النشأة الاخرة **كشف حال لايضاح مقال**
ان الروح اذا فارق البدن العنصري مع بقاء تعلق ما ضعيف بالبدن لاجزائه
كما زعم جمع من المتاخرين لما مر بطلانه غير مرة بل بكلية بدنه وهيئة هيكله الذي فارقه لاجل
بقاء صورته وهيئته في ذكره فان النفس اذا فارقت البدن حملت القوة الوهمية المدركة
للمعاني الجزئية بذاتها وللصور الجسمانية باستخدام الخيال والمتخيلة وقد مرت الاشارة في الاصول
الى ان النفس في ادراكها الجزئيات والشبحيات المادية لا تحتاج الى البدن بل كثيرا ما يدرك

الا

الامر المادي الشخصي بذاتها او بقوتها القائمة بها وقد مر في مباحث العلم ان النفس بل ربما تدرك
الشخصي بذاتها او بعلم اشراقي حضوري وكذا تدرك وهمه وخياله الشخصيين للوهم آخر واذا
كان الامر على ما ذكرنا فلا ضير ان يدرك النفس بذاتها او بقوتها الخيالية الذاتية امورا جسمانية بكونها
صورها العلمي الخيالي عين وجودها الخارجي فان للنفس في ذاتها حواس تدرك بها اشخاصا اخروية
غير اشخاص هذا العالم من الاشخاص العينية الغائبة عن حواس هذا العالم كما تدرك بهذه الحواس اشخاص
هذا العالم وهذه الحواس البدنية القائمة بهذا البدن الدنيوي ظلال للحواس التي هي لها في ذاتها
فان لها في ذاتها سمعا وبصرا وذوقا وشما ولمسا ووهما وخيالا الا ترى انها في النوم تدرك
بجميع الادراكات التي ذكرناها مع تعطل هذه الحواس وركودها فاذا تمهد هذا فنقول اذا مات الانسان
وفارقت نفسه وهي عالمة بذاتها ومعها القوى المدركة للجزئيات فتتخيل ذاتها مفارقة عن الدنيا
وتتوهم نفسها عين الانسان المقبور الذي مات على صورته وتجد بدنها مقبورا وتدرك الالام الحاصلة
اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع الصادقة وهذا عذاب القبر وان كانت
سعيدة تصور ذاتها على صورة ملائمة وتصادف الامور من الجنات والانهار والحدائق والغلمان
والحور العين والكاس من المعين فهذا ثواب القبر كما قال النبي صلى الله عليه وآله القبر روضة من
رياض الجنة او حفرة من حفر النيران واياك ان تعتقد ان هذه الامور التي يراها الانسان
بعد موته من احوال القبر واهوال القيامة امور موهومة محضة متخيلة صرفة لا وجود لها في الاعيان كما
زعمه كثير من المنتسبين الى الحكمة المتشبهين بالحكماء هيهات هيهات هذا عندنا كفر يخالف الشريعة
وضلال يخالف الحكمة بل الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وامور الاخرة اقوى وجودا واشد تحصلا
واقوى تاثيرا واكثر اثارا من موجودات هذا العالم نعم موجودات هذا العالم تصوراتها وتخيلاتها
غير وجوداتها العينية ولهذا لا يترتب على تصورها وتخيلها ما يترتب على وجودها الخارجي بخلاف
موجودات الاخرة فان وجودها العيني هو عين تخيلها ووجودها الخيالي فالتخيل هناك بعينه
الوجود العيني وعين التحصل الخارجي فلهذا يترتب على التخيل ما يترتب على الوجود العيني
بوجه اقوى واشد لصفاء الموضوع والقابل اذ موضوع هذه الصورة الجسمانية الدنياوية هي
الهيولى العنصرية وهي في غاية الكدورة والنقص والضعف وموضوع تلك الصور الجسمانية الا

وبه

هي النفوس الانسانية بقوتها العملية الخيالية التي هي جهة نقصها وقوتها ووجهها الى جانب السفل
واذ لا نسبة بين الصورتين في قوة الوجود وضعفه فلتدرك غور هذا ولتتفطن بسر وفاة
النشأة الاولى خروج النفس عن غبار هذه الهيئات البدنية كخروج الجنين من القرار المكين
قال الله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله الذي جعل لكم من الشجر
الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون دليل واضح على ما ذكرنا ومثال بين للنشأة الثانية
من هذه الدنيا وقد مرت الاشارة بان فعل الحق بوسط ملك الموت في حق عبده المخمر طينته
بيدي قدرته اربعين صباحا بعيد عند العقل المكتحل بنور البصيرة ان يكون اماتة واهلاكا
واعداما بل موت البدن في الحقيقة احياء للنفس بالذات ونقل لها من حالة دنية الى حالة شريفة
وتحويل اياها من دار فانية الى دار باقية كما ان الانسان في انقلاباته الى تقدم من طور الى طور
من حقيقة الى حقيقة كان فعل الحق في حقه التكميل والتربية والاحياء والنقل من نشأة ثانية
تكون الثانية حيوة بالنسبة الى الاولى والاولى ميتة بالنسبة الى الثانية فانه كان اولا امرا
معدوما ولم يكن شيئا مذكورا فهذا اخس الاحوال وانزل مراتب المعدوم ثم صار قوة
مترددة متساوي طرفا الوجود والعدم اليه ثم صار مستعدا للوجود الانساني بعد طي مراتب الجمادية
والنباتية والحيوانية وهكذا حتى بلغ اول رتبة الانسانية وادنى منازلها وهو كالجنين في
الرحم ثم الى الطفولية وهكذا الى ان يصير تام الخلقة كامل البنية فاذا كمل ظاهره وبدنه بالجوارح
والاعضاء الظاهرة والباطنة حتى في الزينة البدنية من شعر الاطراف وقواه الحسية المحركة والمدركة
اخذ في تكميل نفسه وتقوية باطنه الذي هو حقيقة ذاته وصورة وجوده وكلما اخذت نفسه في القوة
والكمال اخذ بدنه في الضعف والاختلال والوهن والكلال شيئا فشيئا الى ان بلغت
النفس غايتها في القوة والجوهرية والاستقلال في الوجود من دون البدن فحدث الموت
الطبيعي للبدن فالموت طبيعي للبدن بهذا المعنى لا لما ذكره الاطباء وغيرهم من ان عروض الموت
الطبيعي للانسان انما يكون بسبب الحرارة الغريزية وتناهي القوة الجسمانية في الفعل والانفعال
والنفس وان كانت جوهرا مجردا في ذاتها لكنها مادية في تأثرها وتأثيرها لما اشرنا اليه من ان هذا
غير تام عندنا فان الفاعل لقوى البدن والحافظ لمزاجه والمفيض لحرارته الغريزية هي النفس [illegible]

في الكمال

في الكمال والاستكمال والفاعل الاول هي الهيولى الاولى المعراة عن الكمية والمقدار وبرهان
تناهي التاثير والتأثر للقوى الاولى المنقسمة ثم ان النفس عند نقصها واول تكونها لم تكن
عاجزة عن حفظ المزاج عن الفساد والزوال وضبط التركيب عن الانحلال والاختلال
بل كان فعلها في البدن التكميل والانماء والزيادة في التغذية على حد الاكتفاء فاذا قويت
في التجوهر وكملت في الوجود كيف عجزت عما قويت عليه نفس الطفل بل الجنين لاجل ضعف
عن ابقاء شيء مما كانت تحدثه اولا من اعادة كمية البدن والاعضاء في حالة الانماء فالحق
ان كل نفس بحسب جبلتها وفطرتها متوجهة نحو عالم آخر وتحولها من حيث غريزتها الذاتية الى رحلة
خارجة عن مراحل الدنيا مسافرة من اول منزل تكونها ومنذ اول حدوثها الى الله تعالى لانها
جاءت منه فيعود اليه ولفظ المعاد دال على هذا المعنى فان الرجوع والعود يقتضي المجيء منه
وان يقدره يستوي في هذا السفر الذاتي الى الحق والميل الغريزي اليه المطيع والعاصي والمنعم
المعذب والفائز والمسلم والجميع في حكم واحد فيما ذكرناه اذ المعنى لفظ الشرع لا ينافي الطاعة الطبيعية
والعالم باسره مطيع لله تعالى بجميع اجزائه عبودية ذاتية ودين فطري والكل على سنة واحدة ولن
تجد لسنة الله تبديلا الا ان بعض الناس لاجل سلطان الوهم واستيلاء الشيطان عليهم نسوا
الله فانساهم انفسهم والله يقول ونحن اقرب اليكم من حبل الوريد وهم مع ذلك بعدوا عن
الحق بعدا شديدا وضلوا ضلالا بعيدا فاحترقوا بنار جحيم جهنم التي كانت شعلة من نيران الحرمان
والبعد عن رحمة الله والغرض من هذا الكلام الذي يحرك به سلسلة المعنى هو ان سبب الموت
الطبيعي كما سبق هو قوة النفس وفعلية وجودها وتجوهرها وهذا اصل شريف نافع في تحقيق
كثير من المطالب منها دفع مذهب التناسخ ومنها دفع مفسدة التناسخ في معاد النفس الى
البدن ومنها تجسم الافعال والاعمال يوم القيمة وان ما تراه النفس في القبر عند البعث
وتخيلها امور عينية وموجودات خارجية لا كما ذهب اليه جماعة من الاخيرة انها نحو وجود العوالم
وكيفية تحقق النشأة ولم يعلموا ان كل ما رآه النبي صلى الله عليه وآله في حيوته من الوحي كان
يشهده من المغيبات كان من الموجودات العينية والامور الخارجية مع كونها غائبة عن الابصار
محجوبة عن انظار النظار لا انها مجرد امور وهمية مثالية لا تحقق لها عينا ومن توهم ان مشاهدات

النبي صلى الله عليه وآله ليلة المعراج كانت امورا وهمية واشياء مثالية فقد صرف كلماته المعراج عن ظاهرها واولها عن مفهومها الاول من غير ضرورة شرعية او داعية عقلية فهو عندنا اما مبتدع او كافر وبعد التفتيش ظهر انه من ابها بخصوصه نعوذ بالله منهم ثم ان من الذين اولوا الى التاويل اولوا نصوص التنزيل من تشبث في الدليل على فتح باب التاويل فيما ورد في الشرايع من الاقاويل بالاخبار نبينا عليه وآله الصلوة والثناء عن نفسه ليلة المعراج من روية بعض من سلف من الانبياء كعيسى وموسى ويونس بن متى قائلا انه لو كان المرئي ذوات هولاء الانبياء واشخاصهم الخارجية لم يمكن تعلق الروية بهم لانهم لم يكونوا موجودين باشخاصهم العينية في تلك الليلة والعجب منه انه مع كونه عالما بالاصول والقوانين كيف ذهل عن ان خصوصيات المعراج اخبار الاحاد وقد جعل هذا الخبر حجة واعتمد عليها في امر من اصول الدين وقاس على هذا الخبر ضروريات الدين وافتى بما يوجب التضليل من اعتقاد التاويل فيها المسلمين ولا يخفى ان بعد تسليم الصحة في هذه الرواية لا يصح ولا يصلح للتعليل والاستدلال على صحة التاويل في غيرها اذ لمانع ان يمنع صحة الالتزام مثله في غيره مما علم ضرورة من الدين صحته ووقوعه وربما يوجد في زماننا من قلد هذا الخبر [struck through] المتين العالم بقواعد الشريعة والدين في عذاب القبر حيث اورده بوجه لا يرتضيه نبيه النذير المنذر حاصله ان الذي يراه المقبور في قبره من الحيات والعقارب وسائر اسباب العذاب على ما ورد في الاخبار والآثار انما هي صورة خيالية غير خارجية مثل ما يراه النائم في منامه مما لا وجود له في الخارج اصلا كما ان النائم متالم بما يراه في المنام كذلك الميت والنوم اخ الموت وسياق كلامه يشعر بانه اضطر الى هذا في دفع الشبهة المشهورة التي اوردها بعض الملحدين المنحرفين عن شريعة المسلمين حيث قالوا ان بعد التفتيش نظهر سلامة بدن الميت عن العقارب والحيات وسائر ما قد ورد من اسباب العذاب واما نحن فبفضل الله وتاييده لفي مندوحة من امثال هذه الشبهة ونظائرها بما قررنا واشرنا اليه من ان الفرق بين ما يراه النائم في نومه وبين ما يراه المقبور في قبره والمحشور في حشره وان كان مظهر هذه الصور الجسمانية القوة الخيالية التي للنفس بمنزلة القوة الباصرة التي قد ترى الاشياء وقد يتخيلها في حيا

ازالة توهم وانارة فهم ان الذي صرف النصوص الواردة في باب الآخرة عن ظاهرها

ومؤداها

ومؤداها وحمل الآيات الدالة على احوال القبر والبعث عن منطوقها ومحواها وانها عقلية او وهمية محضة وليس لها وجود عيني جهل او تجاهل انه لو كان الامر كما توهم واوهم لزم ان يكون من شرع الشرايع للاضلال والغواية لا للارشاد والهداية ولم يعلم ان اولئك الهداة الصادقين المعصومين عن الغلط والخطاء قرروا ان الذي قرر في نفسه العقايد الفاسدة ورسخ في ذاته العلوم الباطلة كانت نفسه ظالمة جاهلة معذبا ابدا اذ هي لا تزول عنها ابدا وتزول الملكات التي هي آثار الافعال والاعمال قطعا وظاهر ان اكثر الناس يحملون هذه النصوص على ظواهرها ومعانيها الحقيقية ويعتقدون حقيتها فلو لم يكن مفهوماتها الظاهرة ومعانيها الاولية حقة لكانت كلها ضلالات وجهالات فمن اعتقدها كان معذبا ابدا لما قرروه فيلزم ان يكون ما كتبه الصلحاء والاتقياء طمعا لنيل الدرجات يوجب حرمانهم عن الجنات واللذات ولن يكونوا في الجنة ابدا وان لم يحصل في الدنيا شيئا من غوامض العلوم ودقائق الاسرار فعلم مما ذكرنا ان وجود الجنة والنار وساير احوال الآخرة على الوجه الذي يفهم الجمهور والعوام ويطل اليه افهام الانام حق مطابق للواقع يجب الاعتقاد به يقينا ومن انكر شيئا منها فقد ركب شططا وكان امره فرطا **هداية توضيحية** ان كل قوة من القوى الانسانية لها لذة وكمال يختصها والم ونقص يناسبها وكل ما كسبه او اكتسبه يلزم في الطبيعة جزاء الكامل القوي يحب ما ورد من الحكماء من اثبات الغايات الطبيعية لجميع المبادي والقوى سواء كانت عالية او سافلة عقلية او حسية فلكل وجهة هو موليها ومن ايقن هذا ايقن بلزوم عود الكل ولم يشتبه عليه عدم كفاية البعض وهذا مقتضى الحكمة والوفاء بالوعد والوعيد ولزوم الجزاء على ما يراه المحققون من الحكماء من لزوم المكافاة في الطبيعة والمجازاة وامتناع وجود معطل في الطبيعة ابا ما عليه وثبوت مبطل بعدة مديدة وتقرر آيات قرآنية واحاديث نبوية غير يسيرة بل متكاثرة متواترة في هذا الباب بحيث لا مجال فيها للتاويل ولا مندوحة للصرف عن الظاهر والتحويل **حكمة فرقانية ووجهة كلامية** ان في الكلام الالهي آيات بينات مبينات لامكان الوقوع بمحض الحكم في النشاتين بان اشار الى اثبات امكانه بكونه تعالى قادرا على امور يعرف بها وقوعها واوضح هذه الطريقة بامور الاول ما وقع في الواقعة جوابا عن شبهة اصحاب الشمال من المجادلين

١٨٨

[illegible]

فانهم حيث قالوا ائذا كنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون قال الله تعالى
ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وقد اشير الى امكان هذا باربعة وجوه
اولها قوله افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن
بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وجه الاستدلال بهذا على ما في التفسير
الكبير ان المني انما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو كالطل المنبث في اطراف الاعضاء
ولهذا اشترك كل الاعضاء في الالتذاذ بالوقاع لحصول الانحلال عنها كلها ثم ان الله
تعالى سلط قوة الشهوة على البنية حتى انها تجمع تلك الاجزاء الطلية فالحاصل ان تلك الاجزاء
كانت متفرقة جدا اولا في اطراف العالم ثم ان الله جمعها في بدن ذلك الحيوان وجمعها الله
في وعية المني ثم انه تعالى اخرجها ماء دافقا الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة
فجمعها وكون منها هذا الشخص فاذا افترق بالموت مرة اخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة اخرى
هذا تقرير الحجة وان الله تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها في سورة الحج يا ايها الناس ان كنتم في
ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله وترى الارض هامدة ثم قال ذلك بان الله
هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان
الله يبعث من في القبور وقال في سورة المؤمنين بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك لميتون
ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقال في سورة لا اقسم الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة
فخلق فسوى وقال في سورة الطارق فلينظر الانسان مم خلق الى قوله انه على رجعه لقادر
انتهى كلامه ولا يخلو عن خدش وامكان مناقشة في اكثر مقدماته التي لا يحتاج اليها ولا له
في القران عليها ولقد سنح للخاطر وجوه اخرى هنا مما تفردت به وهو ان ابداع الصور و
انشاء الانفس اقرب الى العلم من تركيبها وجمع شتاتها ومتفرقاتها لان ابداع كلمح بالبصر
او هو اقرب كما هو سنة الابداع فاذا كان مبدع البدايع ومكون الصنايع انشا الصور
من غير مزاج وامتزاج وتركيب من اجزاء مختلفة حاصلة بازدواج البتة به اولى وابين
واحرى من جمع متفرقات شتى وتاليف مختلفات تترى فاذا صدر منه تعالى وجود الانسان
على نهج الامتزاج والتخمير من الاركان والانساج فليجز صدوره بهيئة الخاصة تارة اخرى

على

على سبيل الانشاء كيف والباري سبحانه فعله الخاص الذي هو الابداع والانشاء ارفع
واجل من الجمع بين الاشياء والتدرج في التكوين بالتغذية والانماء فان هذا شان الطبايع
والقوى التي هي في الدرجة القصوى من النزول عن العالم الاعلى على ان الايجاد على الاطلاق
منه والوسايط مخصصات للايجاد وحيثيات وجهات لتكثر افاداته وافاضاته الا ان ما هو
الابسط في الوجود فهو الاقرب الى الموجد الحقيقي وقد اومانا الى ان الوجود والصور الاخراوية اصفى من
التركيب واعلى من الامتزاج فالمقصود من الاستدلال على قدرته على الاعادة التي هي بالحقيقة
انشاء والنشأة الاخرة كما ان الابتداء هو انشاء والنشأة الاولى فكما ان في الابتداء فعله الخاص
به تعالى ليس بالذات جمع المتفرقات من المواد بل افاضة الصور على القابل بحسب الاستعداد كذلك
حقيقة المعاد وفعله اللائق به انشاء النشأة الاخرى وهو اهون من ايجاد المكونات في الدنيا
لان الاخرة خير وابقى وما هو ابقى في الوجود واتقن واحكم في الصنع فهو انسب به تعالى واهون
عليه واليه الاشارة بقوله افرايتم النشأة الاولى فلولا تذكرون افرايتم النار التي تورون
ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون ومما يدل على ان ايجاد الامور الاخروية اشبه بشان الله التي هي الابداع
من ايجاد الامور الدنياوية ان ايجاد المواليد المكونة في هذا العالم وتبليغها الى غاية خلقها
وكمالها تدريجي ووجود الاخرويات دفعي حدوثا وكمالا وكذا اشخاص الانواع لا توجد جميعها
دفعة واحدة في آن واحد بل شيئا فشيئا بعضها قبل وبعضها بعد وايضا اكثر الانواع الكاملة
الحيوانية يوجد على سبيل التوالد دون التولد بخلاف الصور الاخروية واجساد اهل الاخرة
فان وجود اشخاصها انما تكون دفعة واحدة باذن الله من غير مهلة ونفخ ارواحهم في اجسادهم المكونة
من تلك الارواح بوساطة بعض ملائكته نفخة واحدة ومن تلك الوجوه انه تعالى يقول للضالين
المكذبين الذين ينكرون البعث ويستبعدونه انكم لا تخلقون المني الذي حسبتم ان الانسان
يخلق منه حتى لو لم يخلق مرة اخرى لم يخلق الانسان ثانيا بل الله تعالى يخلق الانسان ومادته
بقدرته وارادته ولعموم قدرته وشمول علمه وارادته قادر على ان يخلق الانسان الاول مرة
اخرى وكما خلقه اولا من المني يخلقه ثانيا منه او من امر آخر على مقتضى علمه وارادته فلا وجه لاستبعادكم
واستنكاركم ويؤيد الاول ما ورد في الاخبار من امطار السماء بماء كالمني عند البعث ومن اشتقاق

هذين الوجهين من الآية لا يخفى على من له دراية وثانيها قوله افرايتم ما تحرثون انتم تزرعونه
ام نحن الزارعون ووجه الاستدلال على ما قال بعض المفسرين ان الحب اقسام من مبطون مشقوق
وغير مشقوق كالارز والشعير ومدور ومثلث ومربع وغير ذلك من الحال واذا وقع في الارض
البذر واستولى عليه الماء والتراب فالنظر العقلي يقتضي ان يتعفن ويفسد لان احدهما يكفي
لحصول العفونة فيهما جميعا اولى الفعل الفاسد ثم انه لا يفسد بل يبقى محفوظا ثم اذا ازداد الرطوبة
تنفلق الحبة فلقتين فيخرج منه ورقتان فرقة من ريها صاعدة واخرى تنشب فيها في الارض
وكذا النوى كالفرم مع الصلابة العظيم ينفلق باذن الله ويصير مجموعه على نصفين يخرج من احدهما الجزء
الصاعد ومن الثاني الهابط فيكون احدهما خفيفا والآخر ثقيلا مع اتحادهما في الطبع والعنصر
والماء والهواء والتربة فدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة تعجز العقول عن دركها ودونها
لبسها فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الاجزاء وتركيب الاعضاء وثالثها قوله تعالى افرايتم الماء
الذي تشربون انتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون ووجه الاستدلال على ما في التفسير الكبير
بوجوه اولها ان الماء جسم ثقيل بالطبع واصعاد الثقيل على خلاف الطبع فلا بد من قادر
يقهر الطبع ويسخره ويبطل الخاصية ويصعد ما من شانه الهبوط والنزول وثانيها ان يكون
تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها فلا بد لها من جامع يجمعها قطرة قطرة فمن جمع الاجزاء
الرشية المائية للانزال فهو قادر على ان يجمع الاجزاء المبثوثة الترابية للبعث وثالثها
تسييرها بالرياح ورابعها انزالها في مظان الحاجة والارض الجرز وكل ذلك دليل على جواز
الحشر اما صعود الثقيل فلانه قلب الطبع فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يظهر الحيوة والطبع
من قوة التراب والثاني اما قدر على جمع تلك الذرات بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع الاجزاء
الترابية والثالث تسيير الرياح فاذا قدر على تحريك الرياح التي تضم بعض تلك الاجزاء المتفرقة
الى البعض فلم لا يجوز هاهنا والرابع ان انزال السحاب لحاجة الناس فحينئذ لحاجة الناس الى ان
المكلفين مرة اخرى ليصلوا الى ما استحقوا من الثواب والعقاب انتهى واعلم ان الله تعالى عرض
هذه الدلالة في مواضع من كتابه فقال في الاعراف لما ذكر دلائل التوحيد ان ربكم الله الذي خلق
السموات الى قوله قريب من المحسنين ثم ذكر دليل الحشر فقال وهو الذي يرسل الرياح الى قوله كذلك

نخرج الموتى لعلكم تذكرون انتهى مقالة الامام الرازي بعبارته وفيها ما فيها ورابعها
قوله تعالى افرايتم النار التي تورون انتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون قال الامام الرازي
وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجرة هابطة وايضا النار نورانية والشجرة ظلمانية
والنار حارة يابسة والشجرة باردة رطبة فاذا امسك الله في داخل تلك الشجرة تلك الاجزاء النورانية
النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الاجزاء المتنافرة فاذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب
الحيوان وتاليفه وان الله تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة يس فقال جعل لكم من الشجر الاخضر
نارا واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه السورة امر الماء والنار وذكر في سورة النمل امر الهواء
فقال امن يهديكم في ظلمات البر والبحر الى قوله امن يبدؤ الخلق ثم يعيده وذكر الارض في قوله وترى
الارض هامدة فكانه سبحانه بين ان العناصر على جميع احوالها شاهدة بامكان الحشر والنشر هذا
وفيه ما فيه الامر الثاني من الامور الدالة على امكان الحشر على ما يستفاد من كلام ائمة التفسير
ان الله تعالى يقول لما كنت قادرا على الايجاد اولا فلان اكون قادرا على الاعادة اولى وهذه
الدلالة تقريرها في العقل على الوجه المشهور ظاهر واما على الوجه الذي ذكرناه فهو ان الاعادة نوع
كالابتداء لان ما هو فعل الحق بالذات في الابتداء انما هو افاضة الصور على المركبات والاثر
لا التمزيج والتركيب الذي هو نوع تحريك وتبديل فالاثر الثانوي لكونه اصفى والطف من
الاثر الاول اقرب بان يكون فعله تعالى والبق كما اشرنا اليه والله تعالى ذكر هذه الدلالة في
مواضع من كتابه العزيز منها في البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم
ثم اليه ترجعون ومنها قوله تعالى ائذا كنا عظاما ءانا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة الى
قوله قل الذي فطركم اول مرة ومنها قوله تعالى اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده وهو اهون
عليه وله المثل الاعلى ومنها في يس قل يحييها الذي انشاها اول مرة الامر الثالث الاستدلال
باقتداره على خلق السموات على اقتداره على الحشر في آيات منها في سورة سبحان الذي اولم
يروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وجعل لهم اجلا لا ريب
فيه وفي سورة يس اوليس الذي خلق السموات الى قوله بلى وهو الخلاق العليم وفي الاحقاف
اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى

بل انه على كل شيء قدير ومنها في سورة ق ائذا متنا وكنا ترابا الى قوله رزقا للعباد واحيينا به بلدة
ميتا كذلك الخروج ثم قال افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد هذا حاصل كلام الامام
الرازي وغيره من المفسرين الاعلام ولا يخفى ما فيه من النقض والابرام والمناقشة في التمام لافادة
المرام وكلام الله تعالى لا ينحصر معناه في ما وصل الى افهام من الانام ولا يبعد ان يكون ما وصل اليه الافهام
المفسرين هو مراد الله من هذه الآيات المذكورة فان منكري المعاد اكثرهم من المعاندين الجاحدين
من اهل البحث او اولى الطبايع الغليظة من اجلاف العرب فطريق ارشادهم هي المداراة
التلطف بهم في دفع الشبهة عن خيالهم ودفع ما يتشبهون به في الانكار بالمقدمات المسلمة
عندهم فان مدار انكارهم واستبعادهم المعاد والنشور وباعث جحودهم وعنادهم للحشر والبعث
من القبور على امور تشبثوا بها في الاستبعاد وتمسكوا بها في دعوى استحالة المعاد فلنذكر بعضها
ونجيب عن كل منها جوابا يحل العقدة ويفك الاشكال ان شاء الله وبه الجود والافضال فمنها
ما ارتكز في الاوهام العامية من ان البدن اذا صار ترابا وتفرق وتفتت اعضاؤه وتشتت
اجزاؤه كيف يرجع ويجتمع ويصير بدنا مثل الاول ومن ذا الذي يعرف تلك الاجزاء ويطلبها ومن
ذا الذي يقدر على جمعها بعد تفرقها في الجهات والانحاء واطراف الارض والسماء فالحق سبحانه
ازال هذا الاستبعاد بانه هو الذي يعلم تلك الاجزاء وعلمه محيط بذرات الارض واجزاء السماء
وعنده كتاب محفوظ فيه كل شيء وهو قادر على جمعها وجمعها مرة اخرى وانها كانت متفرقة في المرة
الاولى فجمعها في المرتبة الثانية لا حرج عما في قدرته وتصرفه من الارض والسماء وكذلك ينزل من السماء
ماء مباركا فيصير للانبات والاحياء لما في الارض وان يجمع اجزاء متفرقة متشتتة جدا ويمثل ذلك
يكون الخروج والبعث والجمع ثانيا فبهذا ظهر ان هذا الاستبعاد انما هو عناد وتكذيب للرسل
الافاضل العالمين باسرار العالمين كما هو عادة الجهلة المتفلسفة ومنها ما تشبث به اكثر
المنتسبين الى الطبيعيين المتشبهين بالفلاسفة الدهريين ان حدوث الانسان وغيره
من المركبات العنصرية لا يكون الا من الاسباب الارضية الاختيارية او الطبيعية كالات الام
والنطفة لوجود الانسان وكالحرث والزرع والبذر والغرس لوجود الاشجار والبساتين ثم
لا يمكن حدوث هذه الاشياء الا بحركات كثيرة فلكية وغيرها وتغيرات وانقلابات زمانية

ومكانية

ومكانية يحتاج الى زمن طويل وذلك لان هذا مبلغهم من العلم حيث لم يرتق نظرهم من الاسباب الطبيعية
الى الاسباب القصوى الالهية ولم يرجوني ملاحظة افاعيل القوى الطبيعية والاختيارية الحيوانية التي
ليس الا الاعداد والتحريك والتهيئة الى ملاحظة فعل الله تعالى هو مجرد الافاضة فلما احتجبت انظارهم
بالافاعيل التحريكية التغييرية عن الفعل الحقيقي الذي هو نفس افاضة الوجود للاجرام المكونة طريق الوجود
والايجاد الا على نهج التحريك والاعداد والاستعداد والحق تعالى ازال هذا الاستبعاد عن
ضمايرهم بان الله هو القادر على كل شيء وانه هو الذي يبدئ الخلق ثم يعيده وان الوجود
في كل شيء هو فعله تعالى وما توهموه انه فعلكم فليس لكم فيه الا الحركات والارادات دون الصنع
والايجاد فكما انه هو القادر في الابتداء فكذلك هو الذي يعيد الخلق اذا شاء كما ذكر آيات
كثيرة في هذا الباب منها قوله يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم
من نطفة الآية وفي قوله أانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون حيث ذكر بلفظ الانشاء اشعارا
فعلكم الغرس وامثاله من الحركات دون الانشاء اي الايجاد وكذا في قوله افرأيتم ما تمنون أانتم
تخلقونه ام نحن الخالقون لم يقل انتم تنزلونه لان الانزال فعلهم دون الخلق وهكذا في كثير من
الآيات ومنها ان الحشر والبعث اما للبعض او للجميع والاول ترجيح من غير مرجح لان استحقاق
الثواب والعقاب مشترك لكل الناس فلا وجه لبعث البعض دون البعض والثاني يوجب ازدحام
والتضايق في المكان والزمان لجمهورهم ومن كتابهم كما قال الله تعالى حكاية عنهم أئنا لمبعوثون
او اباؤنا الاولون فازال الله تعالى هذا الاستبعاد والاستنكار بتعليمه النبي صلى الله عليه واله
قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم فنبه عباده بان ميقات البعث
والحشر يوم معلوم لم تعلم لا يصلح لان يصل اليه افهام المحجوبين في حيوة هذه النشأة المقيدين
بازمنة هذه الدنيا وامكنتها لان ذلك اليوم ليس من جنس ايام الدنيا والحشر الذي بعث
فيه الخلائق ليس من امكنة هذه الارض والسماء وليس يصلح لادراك امور الآخرة وهو مشاعر
والحواس وانما ينكشف لمن ينكشف في هذه الدنيا من الانبياء والاولياء بواسطة غلبة سلطان
الآخرة على قلوبهم ورفضهم استعمال هذه المشاعر والحواس في مشتهياتها ولذاتها بموتهم الارادي
عن زخارف هذه الحيوة الدنيا لنيل رب الحيوة الآخرة كما قال رسول الثقلين عليه واله الصلوة

والسلام موتوا قبل ان تموتوا اي عطلوا هذه الحواس عن الاحساس لينفتح منكم مشاعر ادراك
امور الآخرة قبل موتكم الطبيعي وقال بعض الحكماء مشيرا الى هذا المعنى الناس يقولون افتح
عينك لترى وانا اقول غمض عينيك لترى وقال بعضهم ابصار امرا الى هذا من اراد ان يتنور بنور
فليسد الروازن الخمس **تبصرة تفصيلية** اعلم ان اهل الايمان والاعتقاد بحقيقة الحشر
والمعاد جسمانا وردت في الشريعة الحقة على مقامات **المقام الاول** ادناها واسهلها في التصديق
مرتبة عوام اهل الاسلام وهو ان جميع امور الآخرة من عذاب القبور وحياتها وعقاربها
امور واقعة محسوسة من شانها ان يحس بهذه الباصرة الحسية لكن لا رخصة من الله في احساسها
الآن ما دام في الدنيا لحكمة ومصلحة في اخفائها عن عيون الناظرين كما دل عليه
ظاهر بعض الروايات **المقام الثاني** ان تلك الامور الموعودة في عالم الآخرة هي
مثل ما يرى في المنام كلها امور خيالية لا وجود لها في العين كما لا وجود عينيا لما يراه النائم
في نومه من الحيات والعقارب التي تلدغه الا انه كثيرا ما يتالم منها في النوم حتى يراه
يصيح في نومه ويعرق جبينه ويزعج من مكانه انزعاجا شديدا وكذا في جهة اللذة فانه ربما يلتذ
بشيء في النوم لا يمكن ان يوجد مثله في اليقظة التذاذا او سرورا كل ذلك مدرك من نفسه
ويتاذى ويتلذذ به كما يتاذى اليقظان او يتاذى من مشاهدة الموذيات والملذات العينية
والنائم يشاهده وانت ترى ظاهره ساكنا ولا ترى حواليه موجودة وهي موجودة في حقه
والعذاب حاصل ولكنه في حقه غير مشاهد واذا كان العذاب في الم اللدغ فلا فرق بين
حية يتخيل او تشاهد وكذا الحال في الجنات والاشجار والانهار والمواضع النفيسة والاشياء
الشريفة التي يراها النائم ويسر بها ويلتذ منها في نومه وهي حاصلة له موجودة في حقه غير موجودة
في الخارج ولا مشاهدة بالحواس فهذا هو الذي ذهب اليه الشيخ الرئيس في باب خاص
في العلوم من الزاهد والعباد وغيرهم ممن كذو حذوهم ونار الناقصين في العمل من الفساق
وغيرهم ممن نزل منزلتهم وتبعه الغزالي كما يظهر من كتبه ورسائله ومما يدل على ان ما ذكرنا هو مذهب
الشيخ قوله في اواخر الهيات الشفاء في تصحيح المعاد الجسماني ان الصور الخيالية ليست تضعف
عن الحسية بل تزداد عليها تاثيرا وصفاء كما تشاهد في المنام فربما كان المحلوم به اعظم شانا

في بابه

في بابه من المحسوس على ان الاخروي اشد استقرارا من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس
وصفاء القابل وليست الصورة التي ترى في المنام بل والتي تحس في اليقظة كما علمت الا المرتسمة
في النفس الا ان احدهما يبتدي من باطن وينحدر اليه والثانية يبتدي من خارج ويرتفع اليه فاذا
ارتسم في النفس تم هناك الادراك وانما يلذ ويوذي بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود
في الخارج وكلما ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذاتي هذا المرتسم
والخارج هو سبب بالعرض او سبب السبب فهذه هي السعادة والشقاوة الخسيستان بالقياس
الى الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتصل بكمالها بالذات
وتنغمس في اللذة الحقيقية وتتبرا عن النظر الى ما خلفها والى المملكة التي كانت لها كل التبرا ولو كان
بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تاذت به وتخلفت لاجله عن درجة عليين الى ان ينفسخ
انتهت عبارته واما ما يدل على ان هذا مختار الشيخ الغزالي قوله في بعض مسفوراته ان اللذات
المحسوسة الموعودة في الجنة من الاكل والنكاح يجب التصديق بها لامكانها واللذات كما تقدم حسية
وخيالية وعقلية اما الحسي فلا يخفى معناه وامكانه في ذلك العالم كامكانه في هذا العالم
بعد رد الروح الى البدن وقام البرهان على امكانه اما الخيالي فلذة كما في النوم الا ان النوم مختصر
لاجل انقطاعه فلو كانت دائمة لم يظهر الفرق بين الخيالي والحسي لان التذاذ الانسان بالصور
من حيث انطباعها في الخيال والحس لا من حيث وجودها في خارج فلو وجد في الخارج ولم يوجد في حسه
بالانطباع فلا لذة له ولو بقي المنطبع وعدم في الخارج لدامت اللذة وللقوة المتخيلة قدرة
على اختراع الصور في هذا العالم الا ان الصورة المخترعة متخيلة وليست محسوسة ولا منطبعة في
القوة الباصرة فلذلك لو اخترع صورة جميلة في غاية الجمال وتوهم حضورها ومشاهدتها لم يعظم
سروره لانه ليس يصير مبصرا كما في المنام فلو كانت للخيال قوة على تصويرها في القوة الباصرة
كما له قوة تصويرها في المتخيلة لعظمت اللذة ونزلت منزلة الصورة الموجودة من خارج والم يبق
الدنيا الاخرة في هذا العالم الا من حيث كمال القدرة على تصويرها الصورة في القوة
الباصرة ولا تخطر بباله شيء يميل اليه الا ويوجد له في الخارج بحيث يراه واليه الاشارة بقوله
عليه السلام ان في الجنة سوقا يباع فيه الصور والسوق عبارة عن اللطف الالهي الذي هو

منبع القدرة على اختراع الصور بحسب الشهوة وهذه القدرة اوسع واكمل من القدرة على الايجاد
من خارج الحس فمحل امور الآخرة على اهواتم واوفق للشهوات اولى ولا تنقص رتبتها في الوجود
باختصاص وجودها بالحس وانتفاء وجودها من خارج فان وجودها مراد لاجل حظ وحظ من تحضر
في الحس فاذا وجد فيه فقد توفر حظه والباقي فضل لا حاجة اليه وانما يراد لانه طريق المقصود وقد تعين
كونه طريقا في هذا العالم الضيق القاصر اما في ذلك العالم فيتسع الطريق ولا تضيق واما الوجه
الثالث العقلي فهو ان يكون هذه المحسوسات امثلة اللذات العقلية التي ليست بمحسوسة فان العقليات
تنقسم الى انواع كثيرة مختلفة كالحسيات فيكون هي امثلة لها كل واحد مثال للذة اخرى مما رتبته في
العقليات يوازي المثال في الحسيات المقام الثالث في الاعتقاد بما ورد في الشرع من الحكم
بوجود الصور الاخروية وهو انها عقلية محضة وتوجيهه باحد وجهين احدهما ان يكون تلك
الصور المحسوسة اشارة الى صور روحانية عقلية واقعة في عالم العقول المفارقة حسبما ذهب اليه
افلاطون من ان لكل نوع من الانواع المحسوسة مثال عقلي في عالم العقول وهو المراد من المذكور في
كلام الغزالي في بيان الوجه الثالث للذات الموعودة في الجنة وفصله بقوله فانه لو رأى احد في
المنام والماء الجاري والوجه الحسن والانهار والامطار المطردة باللبن والعسل والخمر والاشجار
المزينة بالجواهر واليواقيت واللآلي والقصور المبنية من الذهب والفضة والحور المرصعة بالجواهر
والغلمان المتماثلين بين يديه للخدمة لكان المعبر يعبر ذلك بالسرور ولا يحمله على نوع واحد
بل كل واحد يحمله على نوع اخر من السرور يرجع بعضها الى سرور العلم وكشف المعلومات وبعضها
الى سرور المملكة وبعضها الى مشاهدة الاصدقاء وان اشتمل الجميع اسم اللذة والسرور فهي مختلفة
الذوق لكل واحد مذاق يفارق الآخر فكذلك اللذات العقلية ينبغي ان يفهم كذلك وان
كانت مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا يخفى ان ادراك اللذات
الاخروية على هذا الوجه العقلي يختص باهل المعرفة والكاملين في العلوم دون اكثر اهل الجنة
من العقول الساذجة والنفوس السالكة ولذلك ذكر صاحب الاحياء بعد ذكر الوجوه الثلثة المذكورة
في وجود ما يوعد في الآخرة كلاما بهذه العبارة وجميع هذه الاقسام ممكنة فيجوز ان يجمع بين الكل
ويجوز ان يصيب كل واحد بقدر استعداده فالمشغوف بالتقليد والجمود على الصورة لم ينفتح له

طرق

طرق الحقائق ولا يتمثل له هذه الصورة العقلية والعارفون المستغرقون بعالم
الصور واللذات المحسوسة يفتح لهم من لطائف السرور واللذات العقلية ما يليق بهم
وتشتهيه نفوسهم وشهوتهم اذ حد الجنة ان فيها لكل امرئ ما تشتهيه فاذا اختلفت الشهوات
لم يبعد ان يختلف العطيات واللذات والقدرة واسعة والقوة البشرية عن الاحاطة
بعجائب القدرة قاصرة والرحمة الالهية بعثت بواسطة النبوة الى كافة الخلق القدر الذي
احتملت افهامهم فيجب التصديق بما فهموه والاقرار بما وراءه منتهى العلم من امور يليق
بالكرام الالهيين انتهى قوله والوجه الثاني ان يكون هذه الامور كناية عما يلزمها من مطلق
العذاب او السرور وبين بعضهم هذا بان الحية ينبغي لا يتوهم بل الذي يلقاك منها
هو السم ثم السم ليس هو الالم بل عذابك في الاثر الذي يحصل فيك من السم فلو حصل
مثل ذلك الاثر من غيرهم لكان العذاب قد يؤثر وكان لا يمكن تعريف ذلك النوع
من العذاب الا بان يضاف الى السبب الذي يفضي اليه في العادة فانه لو خلق في الانسان
لذة الوقاع مثلا من غير مباشرة صورة الوقاع لم يمكن تعريفها الا بالاضافة اليه ليكون
الاضافة للتعريف بالسبب ويكون ثمرة السبب حاصلة وان لم يحصل صورة السبب
والسبب يراد لثمرته لا لذاته وهذه الصفات المهلكات تنقلب موذيات ومولمات
في النفس عند الموت فيكون الامها كالم اللدغ من غير وجود حيات وانقلاب الصفة
موذية يضاهي انقلاب العشق موذيا عند موت المعشوق فانه كان لذيذا فصار
اللذيذ بنفسه مولما حتى نزل بالقلب من انواع العذاب ما يتمنى معه انه لم يكن قد
تنعم بالعشق والوصال بل هذا بعينه هو احد انواع عذاب الميت المقام الرابع
في الاعتقاد بيوم المعاد والصور الموعودة الموجودة في الآخرة على ما هو عادة اكثر
في العلوم واهل الكشف والشهود وهو ان هذه الامور موجودات خارجية ولها ثبات
عينية وهي في الموجودية والثبوت اقوى واشد وادوم من موجودات هذا العالم
بل لا نسبة بينها وبين هذه في باب قوة الوجود وترتب الآثار وليست انها بحيث
يمكن ان يرى بهذه الابصار الفانية البالية كما ذهب اليه الظاهريون ولا انها امور

خيالية او موجودات مثالية لا وجود لها في العين كما رآه الاشراقيون وتبعهم آخرون ولا انها
مجرد امور عقلية او مفهومات ذهنية وليست باشكال وهيئات مقدارية وصور جسمانية كما
رآه جمهور المتفلسفين من اتباع المشائين وانما هي صور عينية جوهرية موجودة في الخارج لا في هذا
العالم الهيولاني بل في عالم الآخرة وعالم الآخرة جنس لعوالم كثيرة كل منها اعظم من جميع
هذا العالم بلا نسبة بينهما ولكل نفس من الاخيار عالم عظيم الفسحة وملك اعظم مما في السموات
والارضين بعدة اضعاف ووجود امور الآخرة وان كان يشبه بوجود الصور التي يراها الانسان
في المنام او في المرآة من وجه لكن يفارقها بالذات اما وجه المشابهة فهو ان وجودها لا يزاحم وجود
من هذا العالم فان النائم ربما يرى افلاكا عظيمة وجبالا شاهقة وصحارى واسعة مثل ما يرى
في هذا العالم ثم ما يراها في النوم غير ما يراها في اليقظة من الامور الخارجة بالعدد الا انه يشابهها
لا يزاحم شيئا من هذه ولا يضايقها فكذلك ما يراه الانسان بعد الموت لا يزاحم ولا يضايق هذه
من اجسام هذا العالم واما وجه المفارقة بينهما بالذات فهو ان تلك الدار الآخرة وصور
الواقعة فيها هي موجودات عينية اقوى في قوة الوجود وشدة التأثير من موجودات هذا العالم
فكيف من الصور المنامية المحلومة ونسبة النشأة الثانية الى هذه النشأة كنسبة الانتباه الى النوم
كما في قوله عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا واما الاشارة الى كيفية وجود الصور الاخروية
فقد مرت في عدة مواضع من هذا الكتاب متفرقة واما بيانه التفصيلي بالنظم الطبيعي على
نهج البرهان اللمي التام المقدمات بحيث لم يبق فيه مجال للبحث والانكار وللتشنيع والاستنكار
والمجادلة والاستكبار فليطلب كشفه وتوضيحه وتفصيله من بعض الاسفار الاربعة الموسوم
بالحكمة المتعالية واما اجماله فانما يستعلم بملاحظة ان النفس الناطقة الانسانية لكونها من سنخ
الملكوت وعالم القدرة والقوة لها قدرة على اختراع الصور لكن الصور التي تخترعها
حين تعلقها بهذا البدن الترابي الكثيف المادي المركب من الاضداد ليست الا ضعيفة الوجود
لا يترتب عليها الآثار المطلوبة الخارجية ولا تكون ثابتة ايضا بل تكون متغيرة لان مظهر القوة
الخيالية وهي دائمة التحلل والانتقال والتجدد والزوال حسب اختلاف امزجة محلها بسبب
ما يرد عليها من المشوشات والمغيرات الخارجية والداخلية فاذا فرض احد هذه الصور بحيث

يكون وجودها اقوى وبقاؤها ادوم فلم يكن ح فرق بينها وبين الخارجيات حيث يترتب عليها
آثارها المطلوبة منها اولا ترى انه كلما استراحت النفس من الاشتغال الضرورية والحركات اللازمة
لحفظ هذا البدن المجتمع من الامور المتنافرة المتداعية الى الانفكاك وتعطلت حواسها الظاهرة
واحتبست هي عن استعمال النفس اياها اما بالنوم او بتوجهها الى الجهة العالية بقوة في ذاتها فطرية
او كسبية اغتنمت الفرصة ورجعت الى ذاتها الملكوتية الفياضة للصور فاصبحت مخترعة
للصور مشاهدة اياها بحواسها التي لها في ذاتها بلا مشاركة البدن فان الانسان في
حالة النوم او الاغماء يبصر ويسمع ويذوق ويشم ويلمس مع ان حواسه الظاهرة معطلة
عن ادراكاتها فعلم ان للنفس بصرا وسمعا وذوقا وشما ولمسا في ذاتها من دون الحاجة
فيها الى البدن بل هي اتم واصفى من التي في البدن اذا لم يكن هذه عائقة للنفس عن استعمالها
اياها كما مر ذكره وكما ان حواس البدن كلها ترجع الى حاسة واحدة هي الحس المشترك فجميع حواس
النفس وقواها ترجع الى قوة واحدة هي ذاتها النورية الفياضة وتصير حال رجوعها من
هذا العالم الى ذاتها ادراكها للاشياء عين قدرتها عليه فيكون علمه فعليا وحسه قدرته
ثم اولا تنظر ولا تتحدس بان النفوس كلما كانت اتم قوة واقوى جوهرا واقل مزاحمة
ومعاوقة من قواها اما لقصورها وضعفها كالبلهاء والمرضى ولقوتها وخيريتها كما كانت
للانبياء والاولياء او شريرة كالكهنة والسحرة كانت ملاقاتها للصور العينية ومشاهدتها
اياها اقوى ويترتب آثار الوجود على صورها المشهودة التذاذا وايلاما اكثر مع بقاء تعلقها
بالدنيا والبدن وذلك لقوتها بحيث تقوى بضبط الجانبين الظاهر والباطن والنشأتين والشهادة
والغيب بل الغيب شهادة بالقياس الى بعض النفوس المستعلية عن القيود الدنيوية
الناقصة عن اذيالها غبار المحسوسات الدنية وهم الذين لا يلتفتون الى صور هذا العالم
ولا ينظرون الى الدنيا الا بعين الاحتقار ثم انهم لما كانوا اقوياء بنفوسهم وعلو منزلتهم
مرتبة لا يشغلهم فيها شأن عن شأن ولا يحجبهم منزل عن منزل ولا يلهيهم تجارة ولا بيع
عن ذكر الله وتذكر الامور الاخروية فهي كالمبادي العالية ذاتا وفعلا مقتدرون على
ايجاد امور مشاهدية وصور ادراكية حيث يكون ايجادهم عين ادراكهم وربما يشغل بعض

الكاشفين شهود صور ذلك الموطن عن شهود صور هذا الموطن في اليقظة وسلامة الآلات
على عكس حال المحجوبين وان كان هذا ايضا نوع حجاب للآخرة عيون بعض الكاملين الذين
حجبت عيونهم بالآخرة عن الدنيا بجميع ما ذكر من الاحوال بواسطة ظهور سلطان الآخرة على
بعض النفوس بوجه من الوجوه فهذه انموذج لمعرفة احوال الآخرة للنفوس فكل نفس انسانية
سواء كانت سعيدة او شقية فهي اذا انقطعت تعلقاتها بالبدن وخلعت جلباب البدن
ارتحلت صارت حواسها الباطنية لادراك امور الآخرة اشد واقوى فيشاهد الصور العينية
الموجودة في الآخرة ولا يختص شهود الآخرة بنفس دون نفس اذ كل نفس قطعت التعلق
بالبدن اختياريا كان او اضطراريا يحصل لها الكشف في الامور المناسبة اياها التي هي من نتائج
الاعمال والافعال كما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فكل نفس تنظر
لما هنالك بحسب ما اكتسبت في الدنيا من الاخلاق والملكات الكريمة او الكريهة التي حصلت لها من اعمالها
وافعالها اما صور حسنة بهية كالجنات التي تجري من تحتها الانهار والحور والغلمان والحلل الفاخرة والتيجان
المكللة بالياقوت واللؤلؤ والمرجان او صور قبيحة مولمة موحشة من الحيات والعقارب
والنيران والجحيم والزقوم وتصلية جحيم بسط كلام لتبيين مرام اعلم ان مسئلة
المعاد هي ركن عظيم في الاسلام واصل كبير في الحكمة وهي من اعوص المسائل قدرا واعظمها شرفا ورتبة
قل من كان يهتدي اليها من كبراء الحكماء من المتقدمين ومن يرشد اليها من عظماء الفضلاء
من الاسلاميين لان اكثر الفلاسفة معتقدون وقائلون بالمعاد الروحاني فقط دون الجسماني
والجنة المزينة المحلاة بانواع حليها وحللها وزنجبيلها وسلسبيلها كناية عندهم عن ادراك
المعقولات والوصول الى الحقائق العقلية ودركات جهنم بقيودها وسلاسلها وحميمها وزقومها
هي عبارة عن رذائل الاخلاق وذمائم الصفات خصوصا الجهل المركب والعناد والتعصب في
الآراء والمذاهب الذي يوجب العذاب الاليم على وجه اشد من احراق كل نار وتحديد كل زمهرير
فهم وان كانوا مصيبين في اثبات الجنة المرتبة للنفوس الا ان بينا الا انهم اخطأوا
في انكار النشأة الاخرى المتوسطة بين عالم العقول وعالم الصور الدنياوية وهي المنقسمة الى
جنة السعداء وجحيم الاشقياء ثم ان اكثر الاسلاميين يرون ويعتقدون بان الانسان

ليس

١٩٣

ليس هو شيء سوى هذه البنية المحسوسة اعني الجسد من اللحم والدم والعظم والعروق ونحوها كلها
التي كلها اجسام وما يحلها من الاعراض على هيئة مخصوصة هي الصورة الانسانية عندهم وملكات ادراكها
فهم لا يتحققون امر البعث ولا يتصورون حقيقة القيامة ضميرا واعتقادا وان اقروا به لسانا
ولفظا فالقيامة عندهم ليست الا اعادة هذه الاجساد المعدومة من رمتها والاعراض بعينها على هذه
الحال التي هي عليها الآن واكثر ابناء زماننا وان قالوا بتجرد النفس الانسانية الا انهم في غفلة
عن هذا فانهم من معرفة النفس في تجردها وهويتها وكيفية ارتقائها في الدرجات وانحطاطها في
الدركات واستعدادها بحسب الجوهر والذات اما لان تتردى الى الجحيم او لان ترتقي الى النعيم فالناس
كحسب ضمائرهم يجحدون تجردها وانفصالها عن الاجرام وذلك قولهم بافواههم وما في قلوبهم واكثرهم
لا يعقلون لو لم يسمعوا من بعض كبرائهم والجاهل بحقيقة النفس وبيان هويتها وكيفية تعلقها بالبدن
واحتياجها الى القوة المحركة والمدركة للبدن وقيامها وكيفية تجوهرها بذاتها واستقلالها بوجودها
وقد آخر ومن يراحوالها معدود من العوام ان قصر عند اهل العلم والكمال وان كان احكم
بعض العلوم الجزئية وبالحقيقة الجاهل بحقيقة النفس جاهل بحقيقة المعاد الانساني كلا المعادين الجسماني
والروحاني جميعا وجاهل بمعنى رجوع النفس الى الله تعالى على ما وقع في القرآن الكريم والعجب من
اكثر المنتسبين الى العلم كيف قنعوا برتبة العوام والنساء والصبيان ولم يشتغلوا بالبحث
عن حقيقة نفوسهم وانه كيف مآلها والى ماذا تصير حالها مع انه فرض عين عليهم وهم معطلين في مشتغلين
طول عمرهم بكثير من المسائل الفرعية وبعض الخلافيات الفقهية التي يقضي الاعمار من غير احتياج
اليها كاحكام الفروعات النادرة من الميراث في الطلاق واحكام الشقوق والاحتمالات
البعيدة في المزارعات والمساقاة التي لا يقع واحد منها في اعمار طويلة مع وجود شخص في
كل زمان يقوم بها وليست هذه المسائل الخلافية فرض عين لاحد بل هي من الفروض الكفائية
ثم اعلم ان الاعتقاد في المعاد على هذا الوجه العامي جيد للجهال والعوام ومن لا نظر له في حقائق الامور
ولا يعرف المبادي اليقينية ولا الغايات الطبيعية الحقيقية وذلك لانهم اذا اعتقدوا بهذا الراي
في المعاد وتحققوا بهذا الاعتقاد يكون ذلك حثا لهم على عمل الخير وترك الشرور واجتناب المعاصي
وفعل الطاعات واداء الامانات وترك الخيانات والوفاء بالعهود وصحة المعاملة والنصيحة فيما

وحسن العشرة وخصال كثيرة محمودة من هذا القبيل واما ما تزين به محققوا الحكماء وافاضل المليين
فهو ان مع هذه الاجساد جواهر اخرى هي اشرف منها وانور وليست باجسام بل جواهر مجردة تسمى
ارواحا ونفوسا فلا تتصور عندهم امر البعث ولا يتحقق امر القيامة الا برد تلك النفوس والارواح
الى تلك الاجساد بعينها او اجساد اخر مثلها تقوم مقامها يحشرون ويحاسبون بما عملوا من خير
او شر فكما تفرق بالموت بين الارواح والاجساد فعند الحشر والاعادة تنبعث من في القبور
ويحصل ما في الصدور وهذا الراي اجود واقرب الى الحق وفي هذا الاعتقاد منهم صلاح لهم
للنظام ولغيرهم واما من كان فوق هذه الطوائف في العلوم والمعارف ارسخ في العلم و
ارتياضا بالحكم فهو الذي يعتقد بان الغرض من وجود هذه النفوس مع الابدان والغاية في
لكون هذه الارواح مع الاشباح مدة في الدنيا من اجل ان تستتم ذواتها وتكمل صورها عقولا
فعالة بعد ما كانت نفوسا منفعلة وتخرج من حد القوة الى الفعل والظهور ولتكمل ايضا فضائلها
التي هي دون تلك الفضيلة التي ذكرناها من عرفانها المحسوسات وتخيلها حكايات المعقولات
وهذا هو العلم الكلي الذي يمكن ان يصل اليه كل انسان بشرط سلامة نفسه عن الجهل المركب
ورذائل الاخلاق وسيئات الملكات وبحاجات دعوة الانبياء وظواهر شريعتهم العامة
لجميع الناس ومنها يحصل جنات مفتحة لهم الابواب وباضدادها تقع استحقاق الجحيم والعذاب واما
النفوس الصائرة عقولا فعالة فهم المستغرقون في شهود عظمة الله وجلاله متحيرون في ملاحظة
جماله لا التفات لهم الى ذواتهم المنورة الكاملة فضلا عما عداهم لا يكدرون عشق مولاهم رجاء
نعيم وخوف جحيم واعلم ان اختلاف الملل والمذاهب في باب صحة المعاد وكيفية تحققها انما كان لاجل
غموض هذه المسئلة ودقتها حتى ان الكتب الالهية مختلفة في هذا الخطاب الا ان المرجع الجميع
واحد ففي التورية ان اهل الجنة يمكثون في النعيم خمسة عشر الف سنة ثم يصيرون ملائكة وان اهل
النار يمكثون في الجحيم كذا او ازيد ثم يصيرون شياطين وفي الانجيل ان الناس يحشرون ملائكة
لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون وفي القرآن ان الناس يحشرون كما خلقهم الله
اول مرة لقوله تعالى كما بداكم تعودون الاية وسؤال ابرهيم عن الله تعالى رب ارني كيف تحيي الموتى
وقول عزير حكاية انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ولبث اصحاب الكهف

وقول

١٩٥

وقول الله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق فبعض هذه النصوص والعبارات
يدل على ان المعاد للابدان وبعضها يدل على انه للارواح والتحقيق ان الابدان الاخروية
مسلوب عنها كثير من لوازم هذه الابدان فان بدن الاخرة كظل لازم للروح وكعكس ومثال
له بخلاف هذا البدن المستحيل الفاسد ولا تعجب لاولي الالباب من النشاة الثانية بل تعجبهم
من النشاة الاولى اكثر بكثير الا ان الاولى لما كانت محسوسة مشاهدة معتادة سقط التعجب
منها كما ذكر بعض العرفاء انه لو سمع عاقل قبل ان شاهد ان انسانا يحرك نفسه فوق امراة
مرارا كالحركة المنهضمة وخرج من بعض اجزائه شيء مثل زبد سيال فيجيء ذلك الشيء في بعض اجزاء
المراة ويبقى مدة على هذه الحال ثم يصير علقة ثم العلقة تصير مضغة ثم المضغة تصير عظاما ثم يكسى
العظام لحما ثم يحصل منه الحركة فيخرج من موضع لم يعهد خروج شيء منه على حالة لا يهلك اصلا لا المشتمل
عليها ولا ولادته ثم تنفتح عينه ويحصل في ثدي الام مثل شراب مايع لم يكن فيها قبل ذلك شيء
ويتغذى به الطفل بالتدريج صاحب صناعات واستنباطات بل ربما يكون هذا الذي اصله
نطفة وهو عند الولادة اضعف خلق الله عن قريب ملكا جبارا قهارا يملك اكثر العالم
ويتصرف فيه فان التعجب من ذلك اكثر واوفر من التعجب من النشاة الثانية **المقالة الثالثة**
في ضرب آخر من البيان في تحقيق المعاد للانسان على اسلوب عرفاني ونمط شهودي على
لسان اهل التوحيد وفيها فصول **فصل** في تلخيص القول في المبدا والمعاد والانتهاء ل
من الفطرة الاولى والارتقاء اليها وبيان التقابل بين مراتب البدو ومراتب العود وتحقيق
ليلة القدر ويوم القيمة اعلم ان المراد بالمبدا ههنا الفطرة الاولى للانسان وبالمعاد هو
العود اليها فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله والفطرة الاولى له عدم
ان بقي على وجوده كان الله ولم يكن معه شيء وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا يعني ان
جعل الخلق في الابتداء من العدم الى الوجود الخاص ففي الانتهاء يجعل الخلق من الوجود الخاص
الى العدم كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام فان البدو والرجوع متقابلان
كما قيل النهاية هي الرجوع الى البداية كما بدانا اول خلق نعيده ومن ههنا انكشف على العاقل
اللبيب ان حكم المبدا كان ينبغي ان ينسب الى الرب بحيث الخلق الست بربكم قالوا بلى بحكم

المعاد فيتحقق ان يسال الرب ويجيب بجمع تعو عن نفسه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
ان الى ربك الرجعى كل شيء هالك الا وجهه منه المبدأ واليه المنتهى فالعدم الاول الكائن
هو الجنة التي كان فيها ابونا آدم عليه السلم وامنا حوا اسكن انت وزوجك الجنة والوجود
بعد العدم هو الهبوط منها الى الدنيا اهبطوا منها جميعا والعدم الثاني من هذا الوجود
هو الفناء في التوحيد وهو جنة الموحدين يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
فادخلي في عبادي وادخلي جنتي المجيء في الدنيا من الجنة هو النزول من الكمال الى النقص و
السقوط من الفطرة الاصلية ولا محيص لاحد من الخلق من ذلك ليس الا على هذا الطريق و
الذهاب من الدنيا الى الجنة هو التوجه من النقص الى الكمال والرجوع الى الفطرة ولا محيص
للخلق الى الخالق ليس الا على هذا الطريق اسديبد الخلق ثم يعيده ثم اليه تحشرون فالاول
هو النزول والهبوط والاخر هو العروج والصعود والاول هو افول النور والاخر هو طلوع
النور فالله نور السموت والارض فالعبارة من الاول ليلة القدر ومن الآخر يوم القيمة
ففي ليلة القدر تنزل الملئكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر وفي يوم القيمة يعرج الملئكة
في يوم كان مقداره الف سنة **حكمة عرشية** اجناس العوالم والنشآت ثلثة الاولى
وهي عالم الماديات والطبيعيات والاخرة وهي عالم التعليميات والرياضيات وما
وراء الدنيا والآخرة جميعا وهو عالم المفارقات والعقليات فالنشأة الاولى بائدة
داثرة هالكة بخلاف الباقيتين خصوصا الثالثة التي هي المآل الحقيقي للمقربين والانسان
حقيقته مجتمع من هذه العوالم والنشآت باعتبار ادراكاته الثلثة فكل غلب عليه وجه منها
يكون ماله الى ذلك ولوازمه فان غلب عليه التعلقات الدنياوية والمستلذات
الحسية فهو بعد وفاته يعذب بفقدان المحسوس وفواته فهو اليف غصة دائمة ورهين
عذاب اليم لان اللذات الدنياوية لا حقيقة لها والملايمات الحسية امور مجازية فمن عشقها
واعتادها يكون كمن عشق امرا معدوما وطلب شيئا باطلا لم يكن له تحقق ولا وجود فيكون الالم
اليه والعشق له والمعتاد بصحبته هجران اسفا الا انه ما دام في الدنيا يظن ان المحبوب وجود
يمكن ان ينال وبهذا الظن القبيح المستنكر عند الكاملين من العقلاء يتعيش في الدنيا نس

ويتمتع

١٩٤

ويتمتع بهذه الحيوة المجازية وبمتاعها الذي هو متاع الغرور وحلية الغرور فاذا طلعت
شمس الحقيقة وذابت بها المجازات واضمحلت المحسوسات ذوبان الجمد واضمحلال
الثلوج بحرارة ارتفاع الشمس في اوان الصيف بقي المحب للدنيا والمحسوسات في غصة
والم الفقد لمحبوبه وامتناع وجوده لان المحسوس بما هو محسوس لا حقيقة لها اصلا كما اشرنا اليه
وبيانه على الوجه التفصيل يطلب من فن مجال اوسع من هذا الذي نحن فيه وان غلبت عليه
جهة اللذات الاخروية ورجاء النعماء الاجلية من نكاح الحور والمكث في القصور مع سرر
مرفوعة واكواب موضوعة واكل فاكهة ولحم طير مما يشتهون وشراب طهور بانية من فضة وقوارير
من عذاب جهنم وتصلية جحيم وشرب الحميم والزقوم ويعمل بمقتضاها من فعل الطاعات
مع شرائط صحتها من الاعتقادات الشرعية والنيات التي يكلف بها جميع الناس فماله الى
النعيم والبعد عن الجحيم وان غلبت عليه الجهة العقلية وعمل بمقتضاها من اكتساب العقليات
المحضة والحقائق اليقينية بالبراهين اللمية الداعية فماله الالحاق في سلك الملكوتيين
بل القيام في صف اعالي المهيمين اذا كانت عقايده الحقة مشفوعة بالنيات الخالصة الالهية
مع التجرد الحقيقي عن جميع ما يشغل سره عن الحق وذلك هو الفضل العظيم والمن الجسيم
ولمثل ذلك فليعمل العاملون وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وليعلم ان التنزه
عن شوب الاغراض النفسانية مطلقا لا يمكن ان يتيسر الا للطائفة الاخيرة اي الكاملين فالاولى ل
للحكيم والاجدر بان لا يتوانى عن استعمال الاوضاع الشرعية واما الجهال فلن يحصل لهم من استعمال ل
الاوراد والاذكار الشرعية اخلاص منه وهو المقصود منها وليت شعري كيف يتشوقون الى
الدار الآخرة والمبدأ الاول وما عرفوها الا بالتخيل فانه نفس جهلت المنافع العقلية
التي هي صور المفارقات والمبادي القصوى والغايات الاخيرة وخصوصا المبدأ
الاول الذي هو المبدأ والغاية الحقيقيتين بالنهج البرهاني او الكشف والعملية التي هي العدالة
وتسخير القوى الشهوية والغضبية والادراكية وخصوصا الوهم فقد فازت بالسعادة
العظمى الاخرة واما صادرت هذه الافاعيل بالافاعيل التي هي اضدادها فهي ممتحنة في
الآخرة بالشقاوة التي هي في مقابلة تلك السعادة واما المتوسطون فيما بين هذه الاقران

فلهم طبقات بحسب صعودها [illegible] في عدد كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى تتمة تنبيهية
النفس الانسانية في مبادي تكونها واوايل خلقتها هي بالقوة في [illegible] الثلث [illegible]
قبل تمام وجودها في كمون الامكان وكتم الخفاء في [illegible] التي بها تتصل الى
العوالم الثلث [illegible] ادراك عالم المحسوسات والشهادة [illegible] عالم الغيب والعقل
لادراك عالم الربوبية والملكوت [illegible]
والمعقول [illegible] العقل الهيولاني والملكة والعقل بالفعل والمستفاد وهذه مراتب [illegible]
لها مراتب في الاحساس والتخيل [illegible] قوة واستعداد وكمال [illegible] القوة كالطفل [illegible]
والاستعداد [illegible] والكمال كالمتعلم
[illegible] القادر على [illegible] الموانع الداخلية وفوق الكمال [illegible]
[illegible] المكتوبة بالفعل لاجل زوال الموانع [illegible] في هذا العالم
درجات القوة والاستعداد والكمال وفوق الكمال في [illegible]
الكون الدنياوي تمام العالم الحسي [illegible]
المشعرين الاخيرين [illegible] مشعر التخيل ومشعر التعقل فاكثر الناس [illegible]
المشعرين ما داموا في هذا الكون على مرتبة القوة والاستعداد ولم يبلغوا [illegible]
واكثرهم [illegible] الكمال في التخيل والتعقل [illegible]
الوجود [illegible] دون الفعلية الحاصلة في المرتبة التي هي فوق التمام [illegible]
الى عالمهم [illegible] الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا [illegible] الانبياء
الاولياء [illegible] فان اكثر الانبياء [illegible]
وفوق التمام في كلا المشعرين واكثر الاولياء [illegible]
المعقول [illegible] العالمين الاخرويين [illegible]
[illegible] فوق التمام [illegible] الدنيا [illegible]
واما [illegible] في ذلك [illegible] تعلقه من هذا الكون [illegible]
يكون فيه بالعقل المحض [illegible]

الّا

198

النفس من هذا العالم وعالم الاخرة وعالم الجبروت فان القوة على الشيء [illegible]
[illegible] في الامور الفطرية التي [illegible]
او الكمال [illegible] الاخرويين [illegible] وجودها في الواقع [illegible]
بعد الموت [illegible] وجودها في عالمين اخرين [illegible]
[illegible] تذكرة توضيحية [illegible] ان نقول [illegible] الاخرة [illegible]
[illegible]
والاشخاص التي [illegible] مادة تقبل تلك الصور والهيات [illegible] المادة [illegible]
وكيفيتها [illegible] تلك الصور الاخروية [illegible] المادة [illegible]
[illegible] الصور [illegible]
[illegible] الصور [illegible]
[illegible] الكمال الصوري بخلاف الصور الاخروية [illegible]
[illegible] القوة والامكان [illegible]
[illegible] السواد [illegible]
[illegible] السواد [illegible]
[illegible] الصور [illegible]
[illegible]
[illegible] الصور [illegible]
[illegible]
[illegible] الصور [illegible]
[illegible]
[illegible] الهواء الطف
[illegible] الاصوات والروايح [illegible]
الضياء والنور الطف [illegible] الالوان والاشكال [illegible]

ايضا باب يخفى على كثير ممن نظر في دقائق العلوم اعماله وذلك لان جوهر النفس له مراتب متفاوتة
في اللطافة والكثافة وادنى مراتب النفس اللطافة فهو اشد بكثير من لطافة جوهر النور المحسوس
والضياء والدليل على ذلك قبولها رسوم سائر المحسوسات والمتخيلات والمعقولات عند كونها
في مرتبة الحس والخيال والعقل ولهذا صار الانسان بالقوة المتخيلة يقدر ان يتخيل من الموجودات
الخارجية ما لا يقدر على ان يدركها بالقوة الحسية لان هذه روحانية في عالم الغيب وتلك
جسمانية في عالم الشهادة لانها تدرك محسوساتها في الجواهر الجسمانية من خارج واما المتخيلة
فهو يصورها ويخيلها في الداخل والدليل على ذلك افعال الصنائع البشرية المستنبطة اولا
من الباطن فان كل صانع يبتدي اولا يتفكر ويتخيل ويتصور في نفسه صورة المصنوع ثم يخرج
الى الشيء من خارج كالمصالح والالات والموضوعات المكانية والزمانية ثم يقصد بعد ذلك
الى الهيولى في مكان ما في زمان ما وتحركات فالصانع يخترع في صقع خياله صورة الصنعة
بلا حركة وتعب واعياء ثم ينسخ صورته صورة التي في صقع خياله الصورة التي هي في الموضوع
الجسماني بفعلها الخاص الذي يصدر عنها وتقوم بها على وجه يكون بعضها ونهايتها شيئا واحدا اي كونها
فاعلة وقابلة لها من حيثية واحدة فيها امور غيبية مستورة عن الحواس وعالمها غير هذا العالم
الحسي لان القوة الخيالية بمنزلة كوة الى عالم الغيب كما ان الحواس الظاهرة والقوى المحركة
يمنعها عن مشاهدة الصور الباطنية عيانا والا فتلك الصور اشد جلاء ووضوحا واقوى
جوهرا ووجودا من هذه الصور الحسية المغمورة في المواد المظلمة الجرمية وهكذا قياس القوة
العقلية بالنسبة الى حقائق المعقولات فان العقل الهيولاني لكونه الطف المواد على الاطلاق ق
يكون قياس صورة العقلية وسرعة انفعاله عنها وقبوله اياها على هذا القياس وكذا ان نسبة
لطافة تلك الصور وشرافتها وجلاءها ظهورا ووضوحا وقوامها وتجوهرها قوة ووجودا فالانسان
حين كونه عقلا مستفادا يقدر ان يتصور صورا عقلية باتصاله بالعقول الفعالة المبدعة
للمعقولات المستقلة الوجود وكان الانسان ذا العقل المستفاد وما دام مشتغلا بالبدن
ونشأته الحسية الدنياوية لا يمكنه ان يحضر معقولاته المستقلة الوجود مشاهدة ابدا بل مشاهدة
خارجية بل مشاهدته الان مشاهدة ذهنية كمشاهدة الاشياء خلف هواء مغبر كثيف الغطاء

كدر

١٩٦

كدر وكذلك عامة الناس وجميع البشر لا يمكنهم ولا رخصة لهم في مشاهدة حال المحشر وصور النشأة
الاخرة وشهود الجنة والنار وسائر ما وعدهم الله ورسوله حقا ما داموا في الدنيا لانها
امور باطنية غيبية وقد غلبت على اكثر الناس هذه النشأة الدنياوية وطرأت عليهم الغفلة
والنسيان عن امور القيامة واحوال الباطن ونسوا انفسهم لاعراضهم عن معرفة باريها
ومنشئها ومشاهد الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور فلم يدركوا من الحقائق الاخروية
والمواعيد النبوية مما جاء به الكتب والرسل الا نحوا ضعيفا على ضرب من التخييل والتمثيل
دون حقيقة الامر كما هو عليه واما العرفاء الالهيون فهم الذين وصلوا بقوة اليقين الى ادراك
حقائق النشأة الاخرة مشاهدة عقلية من غير شائبة شك وريب فلا يزيدهم رفع الحجب عند
الموت الا كشفا ووضوحا لا تغيرا وموقوفا واما اصحاب المعارج من الانبياء والمتجردين من ابدانهم
المواد ولبوسات الاجرام كانهم خلعوا ابدانهم العنصرية او تحصيلهم ملكة خلعها وان لم يتحقق خلعهم
نخ بل مع صحوهم وشعورهم بما يورده الحواس حصلت لهم مشاهدة الصور الاخروية واحوال البرازخ
قبل وقوعها وقيام القيامة للمحجوبين كما وقع للنبي صلى الله عليه واله ليلة المعراج حيث انه
رأى اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وعين بعضا منهم وهم بعد ما ماتوا وما نقلوا الى البرزخ
فت فلان وفلان رايتهم في الجنة وفلان وفلان رايتهم في النار وراى الانبياء عليهم السلام وقد
ازمنة حيوتهم الدنياوية وراى موسى عليه السلام حين كلمه الله تعالى تكليما وذلك لاجل اطلاعه
على الاخرة وشهوده للنشأة الثانية وخروجه عن الامكنة والازمنة بالنظر الى حاله شهوده
لقربه من الحق الاعلى درجة واحدة بصيرة عقلية كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا
رآه مشحونا باصناف السباع وانواع الهوام مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر
والعجب والرياء وغيرها وهي التي لا تزال تفترسه وتنهشه ان سهى عنها بلحظة الا ان اكثر الناس
لكونه محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء ووضع في قبره عاينها وقد تمثلت
له بصورها واشكالها الموافقة لمعانيها فيرى بعينه العقارب والحيات قد احدقت به وانما هي
صفاته الحاضرة الان قد انكشفت له صورها فان اردت يا اخي ان تقتلها وتقهرها وانت
قادر عليها قبل الموت فافعل والا فوطن نفسك على لدغها ونهشها الصميم قلبك فضلا عن

ظاهر شرتك وحسك **تبصرة** اعلم ايها السالك الى الله تعالى والراغب الى نيل ملكوت ربك
الاعلى ان الامور الجسمانية والصور المادية جعلها الله تعالى كلها مثالات وآلات على الروحانيات
العقلية التي هي عالم الجبروت وحضرة الربوبية والاشعة الالهية وذلك لان العوالم متطابقة
وجميعها مظاهر ومنازل لاسمائه تعالى باعتبار وعين تلك الاسماء عند بعضهم باعتبار آخر فانها
على كثرتها التي باعتبار تعدد معانيها ومفهوماتها لا باعتبار حقيقتها ووجودها الذي هو
احدي محض بلا شوب كثرة تنزلت اولا في عالم العقول المتخلفة والقواهر المفارقة وهي عالم الجبروت
وعالم القدرة والقوة ثم تنزلت الى عالم الاشباح الروحانية والصور المثالية ثم الى عالم المحسوسات
والماديات فكما ان النزول من المبدا الاعلى على هذا المنوال فكذلك الرجوع والصعود اليه تعالى
يكون على عكس هذا المثال فجعل طريق الحواس درجات ومراقي يرتقى بها الى مشاهدة الامور العقلية
التي هي الغرض الاقصى في بلوغ النفس اليها بعد طي مراتب البدايات والاوساط فالبدايات
هي عالم المحسوسات والاوساط عالم الآخرة التي فيها الجنة والنار الجسمانيتين وقد علمت مرارا ان
التعذب بالنار انما يحصل من التلذذ بالحسيات فدخول النار هو نتيجة ارتكاب اللذات الدنياوية
كما ان دخول الجنة هو من نتائج الزهد في الدنيا والورع عن محارم الله وقوله تعالى وان منكم الا واردها
كان على ربك حتما مقضيا تؤيد ما ذكرنا فكان كل واحد من الناس بواسطة وقوعه اولا في عالم
المحسوسات حصل له استحقاق دخول النار لو لم يجبر هذه المعصية الفطرية التي هو الوجود الحسي بفعل
الطاعات وكسب الحسنات فان قيل ما ذكرت ينافي معنى قوله صلى الله عليه وآله كل مولود يولد
على الفطرة الحديث قلنا لا منافاة بينهما فان هذه الفطرة فطرة النفس الناطقة التي هي
بحسب ذاتها من عالم القدس والطهارة واما التي ذكرناها فهي فطرة البدن الذي حصل من
الاجسام الخسيسة التي وجودها في اخس المراتب وابعدها عن الله ومن رحمة القدسيين
وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله حكاية عن الله تعالى انه قال ما نظرت الى الاجسام منذ
خلقتها فان اردت يا حبيبي وفقك الله لسلوك طريقة ان تبلغ اشرف المطلوبات وافضل
الغايات التي هي الامور العقلية والحقائق الروحانية فاجتهد اولا في معرفة الامور المحسوسة
فبذلك يتيسر لك ان تتركها وتزهد فيها وتناول الامور الغير المحسوسة فان العوالم المتضايفات

لوقوعها

لوقوعها تحت جنس المضاف فاذا عرفت المحسوسات عرفت ما وراء المحسوسات فكما ان من
لم يعرف العدم لم يمكنه طلبه والشوق اليه والسلوك نحوه فكذلك من لم يعرف الدنيا وحقارتها
لم يمكنه رفضها والرغبة عنها ولهذا اعتنى الحكماء بالبحث عن الاجسام واحوال
المحسوسات لينتقلوا منها الى الرياضيات ثم الى الالهيات ولكون الدنيا واقعة تحت جنس
المضاف بالقياس الى الآخرة قال الله تعالى تنبيها على معرفة النشأة الآخرة ولقد
علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وما احب لك ان تعلم ان معرفة الدنيا والمحسوسات
ومشاهدتها هي فقر النفس وشدة حاجتها ومعرفة امور الآخرة والروحانيات هي
غناؤها ونعيمها وذلك ان النفس كراكب سفينة هي البدن والآلة التي هي بمنزلة
آلات السفينة لتشاهد بتوسطها عجائب بحر الهيولى وطبائع المحسوسات ثم ترتحل وتعبر
الى عالم آخر فاذا حصل لها ذلك فقد استغنت عن الجسد والتعلق به بعد ذلك كمن استغنى
عن السفينة بعد ان عبر بها البحر فاجتهد ايها الحبيب في طلب الغناء الابدي وربح النجاة
الاخروي بتوسط هذا الهيكل وآلاته ما دام يمكنك قبل فناء المدة وفساد الهيكل
وبطلان وجوده واحذر كل الحذر ان تبقى وتهمل نفسك حقيرة محتاجة الى هيكل بدني
لتتم وتكمل به فتكون ممن تقول يا ليتنا نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل او تبقى في البرزخ
الى يوم يبعثون ومن اين لهم ان يشعرون ايان يبعثون او تبقى في الحسرات والمناقشة
في يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون ما دامت النفس بهيئاتها مقبلة
على الشهوات الجسمانية واللذات الحيوانية والزينة الطبيعية والغرور بالاماني في هذه
الحيوة الحسية المذمومة التي ذمها رب العالمين فقال اعلموا انما الحيوة الدنيا لهو ولعب
وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم
يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما **كشف مقال لدفع اعضال** ان من اعضل
شبه الجاحدين للمعاد الجسماني واعظم اشكالات المنكرين للجنة والنار المحكوم بثبوتهما
وتحققهما في الشريعة الالهية والحكمة المؤسسة القدسية هو طلب المكان لهما
واستلزام كونهما في جهة من الجهات الامتدادية الجسمية وفي زمان من الازمنة المتقدمة

واستجاب كونها داخل حجب السموات وتحت حيطة محدد الجهات وعرش المتماديات
فالجواب عن اصل هذه الشبهة وقلع مادتها وانفساخ صورتها هو ان يقال على طريقة
الحكماء المتالهين وانظار ذلك الكبير الى الله تعالى باقدام الافكار وركوب الانظار ان
جميع هذه مبنية على ان للجنة والنار مكانا من جنس امكنة هذه الدنيا لكن اصل اثبات المكان
على هذا الوجه للجنة والنار باطل فالشبهة منهدمة الاساس منخرمة الاصل لانا نقول
اولا ان عالم الاخرة عالم تام لا يخرج عنه شيء من جوهره وما هذا شانه لا يكون في مكان
كان ليس لمجموع هذا العالم مكان يمكن ان يقع اليه اشارة وضعية من خارج او داخل اذ
المكان للشيء انما هو سور بحسب نسبته واضافته الى ما هو مباين له في وضعه خارج عنه في
اضافته وليس في خارج هذا العالم شيء من جنسه والا لم يوجد بتمامه ولا في داخله ايضا
ما يكون مفصولا عن جميعه اذا اخذ بهذه الحيثية فلا اشارة حسية اليه عند اخذه تاما كاملا لا
من خارج ولا من داخل فلا يكون له اين ولا وضع ولهذا المعنى حكم معلم المشائين بان العالم
بتمامه لا مكان له فقد اتضح ان ما يكون عالما وطلب المكان له باطل والمغالطة من باب اخذ
الكل الى الجزء والاشتباه بين الناقص والكامل ثم على سبيل التنزل عن هذا نقول ان نظر
ان الدار الاخرة مع هذه الدار هل هما منتظمان في سلك واحد والمجموع عالم واحد
حتى يكون طلب المكان لها صحيحا او كل منهما عالم بتمامها مباين الجوهر والذات للاخرى غير
منسلك معها في سلك واحد لا يجمعهما دار واحدة لاستقلال كل منهما وتمامه فطلب المكان
لها والنسبة الى ما هو مباين الجوهر عنها غير صحيح وانت تعلم ان الحق هو الثاني اذ لا نزاع للعقل
هذا العالم متفقون على قولهم هذا العالم وذلك العالم حسبما ورد في الكتب من رؤساء
النوع من اهل النبوة والحكمة والعصمة ولو كان المجموع عالما واحدا لكان هذا القول باطلا
ولا يصح ان يقال هذا الاطلاق من قبيل قولهم عالم العناصر وعالم الافلاك او عالم الحيوان
وعالم الانسان لان هذه اقوال مجازية على سبيل التشبيه واما اطلاقه عليهما فليس من باب
التشبيه بعالم اخر فان الدنيا والاخرة لو لم يكونا عالمين تامين فلا يكون في الوجود
عالم تام لان المجموع ليس منتظما في سلك واحد الا بان يكون احدهما باطن الاخرة والاخر

حکیم نسخه دیده
بامکان آن آورده مکان نکند
[illegible] از خود [illegible]
که مکان [illegible]
که مکان [illegible]

فا

ظاهره وهذا الكلام اخر فيه غموض فادام لم يكونا مع مباينة كل منهما الاخر في الوجود مما يشملهما عالم
اخر فلا محالة كل منهما عالم تام كما اطلق القول عليه في السنة الشريعة ان الله سبحانه عالمين الدنيا
والاخرة ومما يوضح القول بان الاخرة ليست من جنس هذا العالم ان الاخرة نشاة تامة
تحكم فيها الانسان مع الله ونظر اليه وهذه نشاة داثرة ذاتها بائدة اهلها ما لكه ذووها
لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات واما مكالمة
الانبياء عليهم السلام مع الله تعالى ومخاطبة سيد الرسل صلى الله عليه وآله معه تعالى ليلة المعراج
فهي من ظهور سلطان الاخرة على قلوبهم ومما يدل على ذلك قوله تعالى ونحن نشكم فيما لا تعلمون
فانه صريح في ان نشاة الاخرة غير نشاة الدنيا ولهذا ليست معلومة الا للكمل من الاولياء
الذين انقلبت نشاتهم الى تلك النشاة واما غيرهم فليس عنده من الاخرة وصورها
الموجودة فيها الا الالفاظ الموضوعة شرعا لاجلها من غير دلالتها لهم على خصوص معانيها
الا على الامثلة البعيدة كما اخبر سبحانه عنه بقوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقال ابن
عباس رضي الله عنهما ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء هكذا في معالم التنزيل للمحيي السنة
وبالجملة فنحو وجود الاخرة غير نحو وجود الدنيا والدنيا والاخرة مختلفتان في جوهر الوجود
ولو كانت الاخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان الدنيا تخرب لان الدنيا انما هي دنيا بالجوهر
ونحو الوجود لا بالتخصصات الشخصية والامتيازات التعينية والا لكل يوم دنيا اخرى
لتبدل الاشكال والهيئات والمشخصات ولكان القول بالاخرة تناسخا ولكان المعاد
عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها واجماع العقلاء منعقد على ان الدنيا تضمحل وتفنى
ثم لا تعود ولا تعمر ابدا واكثر اهل الظاهر والعباد والزهاد منهم من غير معرفة حقيقية
يتصورون لذات الجنة ونعيمها من جنس نعيم الدنيا ولذاتها الا ان تلك عندهم الذ
وادوم ولهذا يطلبونها في عباداتهم ويكون هي غاية حركاتهم النسكية وباعث صلواتهم
وصومهم واجتنابهم عن هذه اللذات الفانية ليصلوا الى ادوم ما يتصورونه لذة ونعيما
وابقيها فهم بالحقيقة من طلاب الدنيا على وجه اكد واشد من المكبين على هذه الشهوات
الفانية وعند انفسهم انهم في طلب مرضات الله والتوجه اليه فاذا ثبت وتحقق ان

الدنيا والاخرة مختلفتان في جوهر الوجود غير منسلكين في سلك واحد فلا وجه لطلب المكان
للاخرة وانها في اي جانب من هذا العالم وصاحب الذوق السليم يتفطن بهذا المعنى
من اسم الدار وكفاه صارفا عن ذلك فان الدار هي المكان والمكان لا يكون له مكان
وهم وازاحة بقي ان يقال ان اثبات المكان للجنة والنار مذكور في لسان الشريعة
فكيف يمكن انكاره لهما ونحن قبل الخوض في الجواب نمهد مقدمة هي ان بعض المعاني
قد يكون حقيقية وقد يكون نسبية كالبياض مثلا فان الحقيقي منه لا يختلف في الخواص
والاحكام ولا يقبل الاشد والاضعف بخلاف الاضافي منه فانه قد يوجد فيه احكام
يخالف احكامه الخاصة به عند كونه حقيقيا كتفريق البصر وغيره من حيثية اخرى غير حيثية
كونه بياضا وكالعالي والسافل اذ كل منهما يقابل الاخر اذا كان حقيقيا واما اذا
كان نسبيا فقط فكل منهما متصف بمقابله من جهة اخرى فاذا تمهد هذه المقدمة فنقول
المقدمة نقول قولنا الجنة والنار لا يكون لهما مكان من هذه الدار المراد به انهما عند كونهما
حقيقيتين كليتين لا يكون كذلك واما اذا كانتا اضافيتين او كانتا تحت نشئاتهما الجزئية
فيمكن اثبات المكان لهما في هذه الدار فهو حكم بعض نشئاتهما الجزئية النسبية فلكونهما متى
اخذتا من حيث كون احدهما علوا والاخرى سفلا يقال الجنة فوق السماء السابعة والنار
تحت الارض السفلى واذا اخذتا من حيث بعض صفاتهما ودقائقهما فالجنة حيث منبع النيل
والفرات والنيل حيث منبعث الحرور والزمهرير ولا يستحيل كونهما في امكنة متعددة
في حين واحد ولا في امكنة ضيقة جدا لان حكم الانشاء النسبي لا ينافي هذا فان الشيء
الواحد في حالة واحدة يمكن ان ينسب الى امور متخالفة باعتبار وجوه الاضافة دون
الحقيقي ويمكن ان يجامع ضده من هذه الحيثية كما اومأنا اليه كيف والمتضادان لا يكونان
متضادين من جميع جهاتهما واعتباراتهما بل بحسب بعض الجهات والاعتبارات والملابسات
فانهما لا يتضادان من كل الوجوه بل يتوافقان من بعض الوجوه فنشأت النار والجنة
من جهة من الجهات الموافقة لكونهما موجودين في العقل لم يمتنع اجتماعهما مع الماء وتحققها
فيه كما اشير اليه في قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا فان قلت يمكن لا نفهم الانشاء النسبي للجنة

والنار

والنار قلنا ليس عندنا ما يمكن تحقيقه ما ذكرنا الا هذه العبارات المجملة الموضحة معناها لمن هو
اهله ومستحقه او مثالا او حكاية يزيدك شعورا او تفهيما وان لم يزدك شعورا فيهما اما المثال
فالمرآة في وجود الصور المحسوسة لمن قابلها فكذلك حكم المظاهر الجزئية للجنة والنار كما ان ما بين
قبر الرسول صلى الله عليه ومنبره روضة من رياض الجنة بالقياس الى كشفه عليه السلام وشهوده
اياها كمرآة مجلوة تشبه الصور فيها لمن قابلها في زمان المقابلة وكذلك بعض المواضع المذكورة
بجزئية المرائي المكشوفة فيها بالقياس الى بعض اصحاب الكشف والشهود واما الحكاية فقد
رايناه في بعض كتب التواريخ ان احدا من الرجال دخل بستانا فراى رؤسا من رؤس الناس
معلقة من الاشجار مكان الثمار فقيل له انها رؤس ملكة الذين اعتوروه واحدا بعد واحد
فافهم ان كنت من اهل الفهم والا فانت وشانك والانسلاك مع اقرانك **تبصرة وتكملة**
مما يجب ان يعلم ان الجنة التي كان فيها آدم وزوجته دون جنة الاخرة التي وعد المتقون
لان هذه لا يكون ظهورها الا بعد بوار السموات وانهدام الدنيا وتلك كانت قبل ذلك كانه المكان الموت
ابتداء حركة الرجوع اليه تعالى لان بين جنة البرزخ وجنة الارواح وهي المسماة عند المحققين
من اهل العرفان والشريعة موطن العهد ومنشأ اخذ الذرية مطابقة لان حركات الوجود
نزولا كحركاته صعودا على التعاكس بين السلسلتين وكل مرتبة من احدهما نظيرتها من الاخرى
لا عينها والا لزم حصول الشيء الوحداني مرتين من حيثية واحدة وقد اشارت الصوفية
الى هذا المعنى بقولهم ان الله لا يتجلى في صورة مرتين وايضا الانشاء انما هي نتيجة الاعمال
الحسنة بخلاف الاولى ولذلك شبهت السلسلتان بقوسي الدائرة اشعارا بان الحركة
الثانية رجوعية انعطافية لا استقامية فافهم **فصل** في ذكر بعض الاحاديث الواردة
في الشريعة من سبيل الدالة على اثبات الامكنة للجنة والنار على الوجه الذي قررناه تتميما
للتبصرة وتكميلا للهداية الى مرتبة وجودهما وحكم نشئاتهما الاضافيتين بالقياس الى مراتب
وجودهما ونشئاتهما الحقيقيتين فمنها ما روي في طرق اصحابنا الاماميين ومشايخنا الاثني عشرية
رضوان الله عليهم اجمعين فقد روى محمد بن يعقوب الكليني عظم الله قدره في الكافي
عن ابن رئاب عن ضريس الكناسي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الناس ان في آدم

من الجنة وكيف وهو مقبل من المغرب وتصب فيه العيون قال فقال ابو جعفر واما اسمع ان
لله جنة خلقها الله في المغرب وماء فراتكم هذه تخرج منها واليها تخرج ارواح المؤمنين من حفرهم
عند كل مساء فتسقط على ثمارها وتاكل منها وتتنعم فيها وتتلاقى وتتعارف فاذا طلع الفجر
هاجت من الجنة فكانت في الهواء وتتعارف قال وان لله نارا في المشرق خلقها ليسكنها ارواح
الكفار وياكلون من زقومها ويشربون من حميمها ليلهم فاذا طلع الفجر هاجت الى واد باليمن
يقال له برهوت اشد حرا من نيران الدنيا كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون واذا كان المساء
عادوا الى النار فهم كذلك الى يوم القيمة قال قلت اصلحك الله ما حال الموحدين المقرين
بنبوة محمد صلى الله عليه وآله من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم امام ولا يعرفون
ولايتكم فقال اما هؤلاء فانهم في حفرهم لا يخرجون منها فمن كان منهم له عمل صالح ولم يظهر منه عداوة
فانه يخد له خد الى الجنة التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه منها الروح في حفرته الى يوم القيمة
فيلقى الله فيحاسبه بحسناته وسيئاته فاما الى الجنة واما الى النار فهؤلاء موقوفون لامر الله
قال وكذلك يفعل الله بالمستضعفين والبله والاطفال واولاد المسلمين الذين لم يبلغوا
الحلم فاما النصاب من اهل القبلة فانهم يخد لهم خد الى النار التي خلقها الله في المشرق فيدخل
عليهم فيها اللهب والشرر والدخان وفورة الحميم الى يوم القيمة ثم مصيرهم الى الجحيم ثم في النار
يسجرون ثم قيل لهم اين ما كنتم تدعون من دون الله وروى ايضا في كتاب الكافي عن ابي بصير
قال قلت لابي عبد الله عليه السلم انا نتحدث عن ارواح المؤمنين انها في حواصل طير خضر ترعى
في الجنة وتاوي الى قناديل تحت العرش فقال عليه السلم لا اذن ما هي في حواصل طير قلت فاين
هي قال في روضة كهيئة الاجساد في الجنة وفيه ايضا عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله شر اليهود يهود بيسان وشر النصارى نصارى نجران وخير
ماء على وجه الارض ماء زمزم وشر ماء على وجه الارض ماء برهوت وهو واد بحضرموت
ترد عليه هام الكفار وصداهم واما ما في سائر الطرق فاكثر تلك الاخبار تدل على ان الجنة
في السماء قال مجاهد في قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون هو الجنة والنار وكذلك
عن الضحاك وروي عن عبد الله بن سلام انه قال اكرم خلق الله ابو القاسم وان الجنة

في السماء

في السماء واما انها في اي سماء فالمشهور انها في السماء الرابعة وهو المروي عن ابن عباس
قال مجاهد قلت لابن عباس اين الجنة فقال فوق سبع سموات قلت فاين النار قال
تحت ابحر مطبقة وهذا ما يدل عليه ما روي في حديث المعراج انه شاهد صحابهم الذي رآه
في السماء الرابعة اذ نزل في الكتاب المجيد ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها
جنة المأوى وروي عن عبد الله بن مسعود انه قال الجنة في السماء الرابعة فاذا كان يوم القيمة
جعلها الله حيث شاء وروي عن عبد الله بن عمر انه قال الجنة مطوية معلقة بقرون الشمس تنشر
كل عام مرة وان ارواح المؤمنين في طيور كالذرار يتعارفون يرزقون من ثمر الجنة ويقرب
من هذا كلام بعض القدماء من اهل الحكمة ان الارواح تهبط الى هذا العالم مع شعاع الشمس و
في بعض الاخبار ما يدل على انها في السماء الدنيا وذلك ما يروى في حديث المعراج انه صلى الله
عليه وآله راى في السماء الدنيا آدم ابا البشر عليه السلم وكان عن يمينه باب ياتي من قبله ريح
طيبة وعن شماله ريح منتنة فاخبره جبرئيل عم ان احدهما هو الجنة والآخر هو النار وفي بعض
الاخبار ايضا ما يدل على انها في بعض اودية الارض وذلك ما يروى ايضا في حديث المعراج
انه بلغ صلى الله عليه وآله قبل انتهائه الى بيت المقدس واديا وجد ريحا باردة طيبة وسمع صوتا
فقال لجبرئيل هذا صوت الجنة تقول كذا ومن الاخبار ما يدل على ان بعض الجنة في الارض
كحديث ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة وفي رواية بيتي بدل قبري وفي رواية
ومنبري على حوضي ومما يروى عن جعفر بن محمد عليهما السلم في طريقي العامة والخاصة يؤيد هذا
حيث قال ان في جبل اروند عينا من عيون الجنة وجبل اروند يقرب من همدان ويقرب
من هذا ما اشتهرت روايته عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ما من رمان او حبة الا
وفيها قطرة من ماء الجنة ومن الاخبار ما يدل على ان للنار والجنة كينونة في الارض في بعض
الاوقات والساعات كما روي من حديث يوم الكسوف انه روي انه قال صلى الله عليه وآله
ما من شيء توعدونه الا قد رايته في صلوتي هذه ولقد جيء بالنار وذلك حين رايتموني تاخرت
مخافة ان يصيبني من لفحها الحديث الى ان قال ثم جيء بالجنة وذلكم حين رايتموني تقدمت حتى
قمت في مقامي ولقد مددت يدي وانا اريد ان اتناول من ثمرها لتنظروا اليه ثم بدا لي ان

لا افعل هذا الحديث مما رواه محمد بن مسلم في كتابه وحكى بعضهم انه لما رأى صلى الله عليه وآله
جهنم وهو في صلوة الكسوف جعل يتقي حرها عن وجهه بيده وثوبه ويتاخر عن مكانه ويتضرع
ويقول الم تعدني يا رب انك لا تعذبهم وانا فيهم الم الم حتى حجبت عنه اراد قوله تعالى
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فانهم وروي ايضا
عن بعضهم انه صلى الله عليه وآله صلى لنا يوما الصلوة ثم رقى المنبر فاشار بيده من قبل قبلة المسجد
فقال قد رأيت الان منذ صليت لكم الصلوة الجنة والنار ممثلتين في قبل هذا الجدار فلم
ار في اليوم كالخير والشر رواه البخاري واما النار فالمشهور في السنة الجمهور انها في الارض
السابعة ومن الاخبار ما يدل على انها في السماء كما ذكرنا عن مجاهد والضحاك في تفسير قوله
وفي السماء رزقكم وما توعدون وكما يروى في حديث المعراج انه صلى الله عليه وآله رأى في
السماء الدنيا مالكا خازن النار وفتح له طريقا من طرق النار لينظر اليه حتى ارتقى اليه صلى الله
عليه وآله من دخانها وشررها وما عوتب من الباب ومن الاخبار ما يدل على انها في البحر منها
ما روي عن امير المؤمنين علي عليه السلام انه سأل يهوديا اين موضع النار في كتابكم قال في
البحر قال عليه السلام ما اراه الا صادقا لقوله تعالى والبحر المسجور وروي ايضا في التفاسير ان البحر
المسجور هو النار ومنها ما روي عن بعض علماء العامة في مسنده عن رسول الله صلى الله
عليه وآله انه قال البحر هو جهنم ومنها ما روي عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله لا يركبن رجل بحرا الا غازيا او معتمرا فان تحت البحر نارا او تحت النار بحرا ومنها
ما اورده الثعلبي في تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال البحر نار في نار ومنها ما
ذكره نقلا عن مجاهد عن ابن عباس ان النار تحت سبعة ابحر مطبقة قال بعض العلماء ان
هذه الابحر السبعة المذكورة في كلام ابن عباس هي ما روي عن كعب الاحبار انه قال
خلق الله تعالى سبعة ابحر اسمه قيس ومن ورائه بحر اسمه الاصم ومن ورائه بحر اسمه مطبق ومن
ورائه بحر اسمه مرمس ومن ورائه بحر اسمه الساكن ومن ورائه بحر اسمه الباكي وهو اخر البحار
محيط بالكل وكل واحد من هذه البحار محيط بالذي تقدمه ومنها ما روي عن بعض السلف
في قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين قال ان جهنم هو البحر وهو محيط

مر

تنتثر فيه الكواكب ثم تسجر وتكون هو جهنم ومنها ما يروى عن الضحاك في قوله تعالى
اغرقوا فادخلوا نارا انهم في حالة واحدة في الدنيا يغرقون من جانب ويحترقون من جانب
النقول في هذا كثيرة وقد كان شبه هذه الاخبار المنقولة عن الشريعة في كلام قدماء
اساطين الحكمة وعظماء الفلسفة دون متاخريهم المصنفين على طريق البحث من دون
الالتزام الرجوع الى حامل الوحي والكتاب قال سقراط معلم افلاطون الالهي واما
الذين ارتكبوا الكبائر فانهم يلقون في طرطاوس ولا يخرجون منها ابدا واما الذين ندموا
على ذنوبهم مدة عمرهم وقصرت اثامهم عن تلك الدرجة فانهم يلقون في طرطاوس سنة
كاملة يعذبون ثم يلقيهم الموج الى موضع ينادون منه خصومهم يسألونهم الاحضار على
القصاص لينجوا من الشرور فان رضوا عنهم والا اعيدوا الى طرطاوس ولم يزل ذلك
دابهم الى ان رضي عنهم خصومهم والذين كانت سيرتهم فاضلة يتخلصون من هذه المواضع
من هذه الارض ويستريحون من المحبس ويسكنون الارض النقية قال المترجم طرطاوس
شق كبير واهوية يسيل اليها الانهار على انه نصفه بما يدل على التهاب النيران فيه وكانه يعني
به البحر او في موضع فيه دردور ومن الاخبار ما يدل على انها في هذه الارض بعينها كحديث
الوادي الذي ذكرناه من قبل ومن الاخبار ما يدل على ان بعض جهنم في الارض كما روي
عن قتادة في قوله تعالى افمن اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم
قال والله ما تناهى ان وقع في النار وروي عن جابر بن عبد الله قال رأيت
الدخان يخرج من ارض ضرار ويقال انه حفرت بقعة منها ويقرب من هذا حديث وادي
برهوت المروي عن امير المؤمنين عليه السلام قال ابغض البقاع الى الله تعالى وادي برهوت
فيه ارواح الكفار وفيه بئر ماؤه اسود منتن يأوي اليه ارواح الكفار وقد ذكر رجل انه بات
في وادي برهوت فسمع طول الليل يا دومة فذكر ذلك لرجل من اهل العلم فقال الملك
الموكل بارواح الكفار اسمه دومة وحكى الاصمعي عن رجل من حضرموت انه قال نجد في
ناحية برهوت رائحة فظيعة منتنة جدا فيأتينا بعد ذلك خبر موت عظيم من عظماء الكفار
من غير تعرض لذكر النار الا انها متضمنة لها الى قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا

استصحب في الحكم النار على وجه لظهره والله اعلم ومن الاخبار ما يدل على ان لها كونا في
ظاهر الارض في بعض الاوقات كحديث الكسوف الذي سبق ذكره ومنها ما يدل على
النار مع الجنة حيث قال المفسرون في قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة
وظاهره من قبله العذاب هو حايط بين الجنة والنار وقال بعض المفسرين بين الجنة والنار
كوى فاذا اراد المؤمن ان ينظر الى عدوله في الدنيا اطلع من تلك الكوى كما قال تعالى
فاطلع فرآه في سواء الجحيم فاذا اطلعوا من الجنة الى اعدائهم وهم معذبون في النار ضحكوا
فذلك قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون **لمعة تنبيهية** هذه الاخبار
والروايات ظواهرها متناقضة على علماء الرسوم وبواطنها متوافقة عند العارفين لابتناء
معانيها عندهم على اصول صحيحة ومقدمات كشفية لم يشكوا فيها ويكون في الشمس لايح
النهار بخلاف غيرهم فانهم حيث لم ياتوا البيوت من ابوابها تناقضت عليهم الاحكام و
تفاسدت بينهم مقاصد الكلام ولم يتصالحوا على راي ولم يتوافقوا في حكم فاصبح كل منهم
مناقضا للآخر واصبحت مؤلفاتهم معارك للآراء المتناقضة ومصادم للاهواء المتضادة
بل كثيرا ما يكون واحد منهم يناقض نفسه في مجلس واحد وقد لا يشعر به **فصل** في
ان الموت حق والبعث حق بقول اجمالي قد علمت من تضاعيف ما تلوناه عليك ان
لكل شيء حركة جبلية وتشوقا طبيعيا الى جانب القدس وديانا جبليا وطريقة فطرية الى طلب
الخير والكمال وعبادة وعبودية ذاتية في طلب القرب الى الله تعالى سواء كان ذلك مشعورا به
لهم ام لا وهذا المعنى ثابت عند العرفاء في اكثر الاشياء خصوصا في الانسان لكونه اشرف
الانواع الواقعة تحت الكون والفساد فان كل فرد من افراد الانسان بحسب ذاته من لدن حدوثه
وحداثته الى كهولته وشيخوخته له انتقالات فطرية وتغيرات طبيعية يتوجه بها الى الله هو
الوجهة الكبرى مع قطع النظر عن تحصيله واكتسابه الكمالات والسعادات عقلا او سمعا
وعن اضدادها من النقايص والشقاوات ايضا كذلك وتلك الانتقالات والتغيرات
هي بحسب الباطن وباطن الانسان هو نفسه الناطقة التي لا قوام لها في ذاتها في اول تكونها
بغير البدن الذي هو بمنزلة مركب لوجودها لغاية ضعفها وقلة قوامها في اول التكون فاول

ما انقبضت النفس وتوجهت اليه هو تكميل نشأتها الحسية وتعمير مملكتها ومعسكر جنودها التي هي
البدن وقواه وجميعها يكون من اهل هذا العالم ثم اذا اكملت هذه النشأة لها وعمرت هذه
المملكة وقويت جنودها اخذت في تحصيل نشأة ثانية لها وتوجهت الى عالم آخر ومنزل اقرب
الى باريها ومبدعها وهكذا تتدرج في تكميل ذاتها وتعمير باطنها فكلما ازدادت في تقوية جوهرها
المعنوي نقصت صورتها الظاهرية وضعفت قواها الحسية وانكسرت جنودها التي هي
من اشخاص عالم الحس لعدم توجهها الطبيعي الى جنبتها وقلة رغبتها الجبلية الى تقويتها
لكونها متوجهة في السفر والسلوك نحو عالمها الباطني ونشأتها الروحانية فاذا انتهت
سيرها الى عتبة باب من ابواب الآخرة التي تكون عند الاحتضار وهي نهاية السفر الاول
وبداية السفر فيها عرض لها الموت في هذه الدار وهو عبارة عن الولادة في الدار
الآخرة وقد مر ان نفس الانسان ناقصة في اول تكونها كالجنين فيتربى ويتكمل في هذه
النشأة كما تنزل الجنين من بطن امه فثبت بهذه المقدمات ان الموت طبيعي للنفس وكل
طبيعي لشيء خير وتمام وكل خير وتمام فهو حق له فالموت حق للنفس الناطقة فاما الفساد و
الهلاك الذي يطرا البدن فانما هو له بالعرض لا بالذات فهو من باب الشرور الواقعة
بالعرض ولاجل رعاية جانب النفس لكونها اشرف من البدن فالعناية الالهية تقتضي
رعاية ما هو الاشرف والافضل وهو النفس التي يكون موت البدن حيوتها وتمامها
على انك لو نظرت حق النظر الى البدن بما هو بدن لعلمت ان انيته وذاته انما تكون بالنفس
فاذا قطع النظر عن النفس لم يبق للبدن انية وحقيقة الا العناصر والاجزاء البسيطة
والهيولى وهي بحالها وقال بعض العرفاء ان الموت اثر تجلي الحق لموسى النفس الى طور
فيندك جبل البدن لكونه من عالم الملك وتجليه تعالى انما يكون في عالم الملكوت للنفس الناطقة
التي قويت نسبتها الى ذلك العالم فعند ما قويت لشيء جهة الروحانية والملكوتية اضمحلت
منه جهة الجسمانية والملكية لانهما ضدان والدنيا والآخرة ضرتان لا يجتمعان فان قلت
لو كانت النفوس متوجهة بحسب جبلتها نحو الآخرة فلم جعل في طبعها ما يضاد ذلك وهو
كراهة الموت وبغض الفناء والعدم قلت ان الله تعالى جعل بموجب حكمته في طبع النفوس

محبة الوجود والبقاء وجعل في جبلتها كراهة العدم والفناء وهذا حق للنفس جبلي لها لكون
الوجود خيرا صرفا ونورا محضا وبقاؤه خيرية الخير ونورية النور والطبيعة لم تفعل شيئا
باطلا فعلم من هذا ان شهوة النفوس للبقاء وكراهيتها للفناء ليست الا لحكمة وغاية
وهي طلب بقائها الاخروي واتصالها بعالم الملكوت الذي هو عالم الدوام والبقاء
فمحبة مطلق الوجود وكراهة مطلق العدم مركوزة في طبع النفوس وذواتها بحسب ما اودع الله
تعالى فيها وحيث تحقق ان بقاءها ودوامها في هذه النشأة الحسية امر مستحيل فلو لم يكن
لها نشأة اخرى تنتقل اليها لكان ما ارتكز في النفس واودع في جبلتها من محبة البقاء السرمدي
والحيوة الابدية باطلا ضايعا ولا باطل في الطبيعة على ما قالته الحكماء قولا حتما فاما كراهة
النفس لموت الجسد الذي هو عائق عن حيوتها السرمدية وبقائها الابدي فالسبب في
ذلك مع ما ذكر فيها من التوجه الجبلي لها الى الدار الاخرة والحركة الذاتية الى القرب من الله
تعالى والاجتناب من عالم الظلمة والحجب الجسمانية فان التجسم عين الحجاب والغفلة والنوم
والجهل كما اشرنا الى ذلك بوجه لطيف غير مرة فنقول في كراهة الموت الطبيعي من الروح النطقي
سببان احدهما فاعلي والآخر غائي اما السبب الفاعلي فهو ان النفس لما كان لها
نشآت ثلث حسية وخيالية وعقلية وكانت نشأتها الحسية لها الغلبة على الانسان
مادامت هذه الحيوة الحسية باقية لقوة احكامها على النفس في هذه الدار فهي
من هذه الجهة كل ما يؤثر في الجسم الحاس وفي الحيوان الحسي من الملايمات والمنافيات الحسية
ولهذا تتألم وتتضرر بتفرق الاتصال والاحتراق بالنار وساير المنافيات الجسمية لا من حيث
كونها جوهرا ناطقا وذاتا عقلية ذات نشأة روحانية وعالم ملكوتي بل من حيث كونها
جوهرا حساسا ذات نشأة حسية وعالم دنياوي فتوحشها من الموت البدني وكراهتها
للعدم الحسي انما يكون بحسب احكام هذه النشأة الطبيعية واما ما يقتضيه العقل التام
وقوة الباطن وغلبة سلطان الملكوت والتشوق الى الله تعالى ومجاورة ملكوته
مقربيه فهو محبة الموت الطبيعي والوحشة عن حيوة هذه النشأة ومشاهدة حيوانات
الدنيا فان وحشة اهل الباطن عن مجاورة الاحياء اكثر عن مجاورة الاموات بكثير

واما السبب الغائي والحكمي في كراهة الموت فهو ان ارادة الله تعالى وقصده في ابداع
الالم في جبلة الحيوانات والوجع والخوف في طباعها على ما يلحق ابدانها من الآفات العارضة
والعاهات الواردة عليها وخصوصا الموت ليس من باب العقوبة لها كما ظنه التناسخية
بل حث النفوس على حفظ ابدانها وكلاءة حياتها ودوامها وصيانة هياكلها من الآفات العارضة
اذ لا حياة ولا شعور لها في ذاتها ولا قدرة على جر نفعها اليها ولا دفع مضرة منها فلو
لم يكن ذلك لتهاونت النفوس بالابدان وخذلتها واسلمتها الى المهالك قبل فناء
اعمارها وبقاء آجالها ولهلكت دفعة واحدة في اسرع مدة قبل تحصيل نشأة اخرى
للنفس وتعمير الباطن وذلك شأن المصلحة الكلية والحكمة الالهية **فصل** في ان
الحساب حق والميزان حق والصراط حق لعلك قد تفطنت من الاصول المتقدمة ان
كل مكلف يرى يوم الآخرة ما عمله من خير او شر محضرا او يصادف كل دقيق وجليل
من افعاله الحسنة والقبيحة مسطورا في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا
ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا ويعرف ايضا كل واحد مقدار عمله بمعيار صحيح
يعبر عنه بالميزان وان لم يشابه ميزان الاعمال والعلوم ميزان الاجسام الثقال كما ان
الاصطرلاب الذي هو ميزان المواقيت والمسطرة والفرجار والانقال التي هي
موازين الابعاد والمقادير والعروض الذي هو ميزان الشعر والذوق السليم الذي
هو ميزان بعض المعاني وساير الموازين نعم ميزان كل شيء يجب ان يكون من جنس ذلك الشيء
كما لا يخفى ثم يحاسب الناس يوم القيمة على اقوالهم وافعالهم وسرايرهم وضمايرهم ونياتهم
وعقايدهم ونياتهم مما ابدوه او اخفوه وانهم يكونون متفاوتين فيه الى مناقشي
الحساب والى من يدخل الجنة بغير حساب **فصل** في ان الجنة حق
والنار حق وفي ابطال راي اصحاب الظنون والاوهام اعلم ان لله تعالى عالما آخر غير
هذا العالم كما مر وهو عالم الآخرة وعالم الباطن وعالم الغيب وعالم الملكوت وهذا
العالم عالم الدنيا وعالم الظاهر وعالم الشهادة والملك والخلق لما كان في مبدأ خلقتهم
ناشيا عن مواد هذا العالم الاسفل وله الارتقاء والتوجه الى العالم الآخر فانظر

لابدلهم المسافرة من مسقط راسه الى عالم الغيب فالله تعالى برحمته وعنايته خلق الانبياء
عليهم السلم وبعثهم ليكونوا هداة الخلق الى معادهم وقوادهم الى السفر اليه تعالى كرؤساء
القوافل وانزل عليهم الكتب لتعليمهم كيفية السفر والارتحال واخذ الزاد والراحلة
وكيفية الحال عند الوصول الى منزل الآخرة المعبر عنها بالنبأ العظيم في قوله تعالى عم
يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون فان سر القيمة من اسرار العظيمة
التي لم يجوز للانبياء كشفها لانهم كانوا اصحاب الشريعة لو يمكن عن السؤال عن ايان مرسيها
فيم انت من ذكرها الى ربك منتهيها انما انت منذر من يخشيها يوم القيمة يوم الجزاء والحساب
بلا عمل والشريعة يوم العمل بلا ثواب وبوجه آخر الشريعة هي الطريق والمشرع العام والقيمة
هي الغاية والمقصد فصاحب الشريعة يقول ما ادري ما يفعل بي ولا بكم ولما علمت
وتحققت ان الخلق مامورون لسلوك طريق الآخرة وان لكل احد فيه من اثر من المقصود
لتوجه اليه وسلوكه وذلك الاثر هو المعرفة وتنبعث منها الشوق الارادي والتحلي
اولا ترى ان الانسان ما لم يكن عارفا بالحق لا يمكن سلوكه اليه والعارف ما لم يكن
محبا للحق لا يمكن سلوكه ايضا فالشوق والمحبة ضرب من الوصول وكما هو الحشر مع المحبوب المرء
يحشر مع من احب والمعرفة درجات مختلفة الظن والعلم والابصار اي المشاهدة والايقان
الظن في هذه النشأة الاولى والعلم في النشأة الثانية والمشاهدة فيما فوقها في الاخرة
ما دام كونه في الدنيا او من حيث كونه في الدنيا الا انهم في مرية من لقاء ربهم ع اهل
دنيا كافران مطلقا ۞ وحاله في الآخرة ثم يحشركم الى يوم القيمة لاريب فيه وبوجه آخر
العلم في الدنيا والمشاهدة كلا لو تعلمون علم اليقين فالاثر الذي يحصل اولا الى السالك
من مطلوبه هو الايمان بوجوده ووجوبه والاثر الثاني هو الايقان والتحقق والمشاهدة
ان هذا لهو حق اليقين فاستسخافهم راي اهل الظن والتخمين حيث يزعمون يوم القيمة
بعيدا من الانسان بحسب الزمان الى غير قائمة وبحسب المكان ويقذفون بالغيب من
مكان بعيد واما اهل العلم واليقين فيعدونه قريبا بحسب الزمان اقرب الساعة وبحسب
المكان واخذوا من مكان قريب يوم يرونه بعيدا ونريه قريبا وكان نبينا صلى الله عليه وآله

يشهد خازن الجنة ويناول بيده من ثمارها وفواكهها ولم يحكم بكون حارثة مؤمنا حقيقيا
ما لم يكن مشاهد الاحكام الآخرة واحوالها اذ قال اصبحت مؤمنا حقا فقال صلى الله
عليه وآله لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال رايت اهل الجنة يتزاورون ورايت
اهل النار يتعاورون ورايت عرش ربي بارزا فقال عليه السلم اصبت فالزم
فاذا ثبت وتحقق ما ذكرناه اتضح واستبان ضعف بعض المذاهب السخيفة والاراء
الباطلة كراي من زعم ان الجنة والنار لم توجدا ولا توجدان الا بعد بوار العالم و
هلاك السموات والارض ولم يعلموا ان هذا الاعتقاد يبعد صاحبه عن طريق الآخرة
ويقلل رغبته في ثواب اعماله وجزاء حسناته ويقلل رهبته وخوفه من عقوبة معاصيه
وسيئاته والبه يشير بقوله تعالى انهم يرونه بعيدا ونريه قريبا وبقوله تعالى اولئك
ينادون من مكان بعيد وكذا راي من يرى ويعتقد خلود اهل الكبائر في النار و
انسداد رحمة الله وانقطاع غفرانه عن المجرمين ولم يعلموا ان الرحمة واسعة والمغفرة
سابغة والقصور منا ولم يتفطنوا بان هذا الاي ايضا يقطع رجاء الله ويقلل الرغبة
والرهبة في نعيم الجنان وعذاب النيران وقلة الرغبة والرهبة يبعد الطريق الى الله تعالى
وملكوته على الطالبين له والقاصدين نحوه والمرغبين في لقائه وكل اعتقاد ومذهب
ينافي رحمة الله وهدايته ويبعد الطريق اليه سبحانه فهو باطل لا محالة لان ذلك ينافي
وضع الشرايع وبعث الانبياء وارسال الرسل وانزال الكتب والغرض من جميعها تسهيل
سياحة الخلق الى جوار رحمة ربهم باقرب طرق وايسر وجه ومن الاراء اعتقاد اكثر الناس
ان اجسام اهل الجنة اجسام لحمية ودمية وطبيعية مثل اجساد اهل الدنيا مركبة من اخلاط
اربعة قابلة للاستحالات والتغيرات معرضة للآفات واذا تاملوا فيما وصف الله
تعالى من صفات اهل الجنة ظهر فساد هذا الراي وذلك قول الله سبحانه لا يمسهم فيها
نصب ولا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وانهم خالدون فيها لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون ومات كل هذه الصفات التي لا تليق بالاجسام والابدان
الخلطية ولا يليق بالعقلاء ان يعتقدوا هذا الراي فضلا عن عقول الفلاسفة

بل النساء والصبيان والجهال والعوام فان هذا الرأي جيد لهم يليق بافهامهم
ويصلح لهم ويقرب من عقولهم واعلم ان من علامة حقية الاعتقادات ان لا يقع فيها
تناقض ولا تخالف فاكثر آراء الملحدين وطائفة من الكلاميين والمتشبهين
بالعلماء يكون بحيث اذا اعرضه صاحبه على عقله انكره عليه ويجده مناقضا لكل
اعتقاداته واصوله فيقع عنده في شك وحيرة وسوء ظن بربه وتخيلات فاسدة
ولا تجد في العالم اسوء الناس مذهبا واسخف الخلق وارداهم رأيا واشد
التاجرين خسرانا ممن يعتقد امرا ويكون عقله منكرا عليه ونفسه مرتابة وظنه سيئا بربه
كما قال الله تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم فاصبحتم من الخاسرين ومن جملة ما ذكرنا انه
الداء والسيء فرأي من يعتقد بان الله تعالى خلق خلقا وربّاه وانماه وانشأه ومكّنه
وقواه وسلطه على عباده ومكّنهم من بلاده ثم ناصبه العداوة والبغضاء وهم يفعلون
ما يريدون على رغم منه وعداوة له وهو الجاعل لهم المشية والارادة والقدرة والاستطاعة
وطول العمر والمهل وسعة الرزق والنعم بل الحق كما اشرنا اليه ان كل احد من الخلائق و
ان كان من الاشقياء المردودين ممن ناله رحمته تعالى ووصلت اليه رأفته ولطفه وله
توجه غريزي اليه تعالى ودين جبلي وطاعة فطرية لمبدعه وخالقه وان لم يكن مشعورا به لـ
علو تحقيق ادراكه عن افهام اكثر الناس وصاحب هذا الرأي اذا فكر في امر ابليس
وجنوده وما نسب اليهم من مخالفتهم وعداوتهم لله تعالى امتلى قلبه منهم غيظا ونصبهم
العداوة والبغضاء وحصل في نفسه ملكة العداوة ورسخ فيها خلق الغضب و
شهوة الانتقام طول الايام حتى انه لغاية جهله يكون اكثر شغله واهم مآربه وارجح
حسناته عنده هو عداوة المخالفين لدينه وافضل قرباته خصومته اياهم حتى لو قدر
على قتلهم وامكنه قطع ارزاقهم فعل من شدة تغيظه واذا لم يقدر على ذلك بقي طول
عمره متغاظا مغتما متألم النفس معذبا بقلبه ومع هذا كله من خدمته لقوة وطاعته شهوة
نفسه يمن على الله ورسوله صلعم منا عظيما بحسب خيره وان لم ينطق به لسانه من باب
كسر النفس وعدم رؤية العمل كما هو داب الصالحين عملا باشعارهم على ظهره ولكن تفوح

في ذلك

في ذلك بحسب الباطن جرا عظيما وكثيرا ما يفتخر به وينظر نظر الحقارة على من لم يكن كذلك
من اهل مذهبه ويعده من ضعفاء الايمان ويريد ان يدعو له ان مات قبله في الصلوة
على جنازته بدعاء المستضعفين وذلك لانه ترك العبادة والخضوع مع الملتجي للفتح
في الدين وربما تحير في خلق الله تعالى الشياطين والكفرة والعصاة وتربيته اياهم
وتوسعة رزقهم وتمكينهم فيما يفعلون وامهاله لهم مدة في كفرهم وعصيانهم وربما
عاتب ربه في الضمير وخاصمه في السر لو لم يكن خائفا من ناره لم خلقهم ورزقهم ورباهم
ومكنهم وسلطهم على الاولياء ولماذا وكيف وما نشأ كل ذلك من هذه الوساوس
والظنون المولمة للنفوس المعذبة للقلوب واكثر هذه الاوهام والوساوس عرض
للجهال والمتكلمين والنفوس السقيمة والقلوب المريضة باقية من الجهالات الاعوجاجات
عن المسلك القويم وامراض الاخلاق الذميمة والانحرافات عن الصراط المستقيم وانما
ذكرنا هذا ليعلم ان بازاء هذه الآراء الخبيثة والاعتقادات الردية المولمة للنفوس معتقد
المعذبة للقلوب اصحابها آراء واعتقادات هي اغذية روحانية ملذذة للارواح و
النفوس مبشرة للقلوب وهي رأي اولياء الله واعتقاد الخلص من عباده الصالحين
ومذهب الربانيين الذين اسلموا اليه ولم يشركوا معه احدا سرا ولا علانية وهم الذين
صفت نفوسهم عن درن الشهوات الجسمانية وطهرت اخلاقهم من العادات الردية
ونقيت عقولهم عن الجهالات والآراء الفاسدة وصانوا جوارحهم عن الاعمال الشنيعة
والنهي عن الفحشاء والمنكر وذكر ما سوى الله ولم يعترضوا على الله في شيء من
تدبير خلقه لا سرا ولا اعلانا لا يضمرون لاحد من الخلق سوءا ولا معاداة والحدس
يحكم بان هؤلاء اهل الجنة كما وصفهم الله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض
هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والغرض من ذكر هذا الكلام ههنا ان من لم
عليه يحقق العلاقة الطبيعية والمناسبة الذاتية بين الامر الذي يسمى بالذنب والمعصية
في عالمنا هذا وبين الاحتراق بالنار والتعذيب بالجحيم والزقوم وتصلية جحيم وكذا
بين المسمى بالطاعة والعبادة وبين الجنة والرضوان والتنعم بالفواكه والحور و

وسائر موذيات الجحيم وملذات الجنة والنعيم فليعلم ان هذه الافعال المحمودة التي
هي الطاعات انما تراد لاجل اكتساب الاخلاق الحسنة وكذلك الافعال المذمومة انما تترك
لاجل انها تجر الى الاخلاق السيئة فالغرض من الاعمال افعالا كانت او تروكا انما هو تحصيل
الاخلاق والملكات وتبديل السيئات منها الى الحسنات بتوفيق من الله تعالى وتاييده
كما قال الله تعالى في حق المخلص من عباده اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ثم كما ان
في الدنيا كل صفة تغلب على باطن الانسان وتستولي على نفسه بحيث تصير ملكة لها توجب صدور
افعال منه مناسبة لها بسهولة ويصعب عليه صدور اضدادها غاية الصعوبة وربما يبلغ
ضرب من القسم الاول حد اللزوم وضرب من القسم الثاني حد الامتناع لاجل رسوخ تلك
الصفة لكن لما كان هذا العالم دار الاكتساب والتحصيل فلم تصل الافعال المنسوبة الى
الانسان الموسوم بكونها بالاختيار في شيء من طرفيها حد اللزوم والامتناع بالقياس
الى قدرة الانسان وارادته دون الدواعي والصوارف الخارجية لكون النفس
متعلقة بمادة بدنية قابلة للانفعالات والانقلابات من حالة الى حالة فالشقي ربما
يصير بالاكتساب سعيدا وبالعكس بخلاف الدار الاخرة فانها ليست دار الاكتساب والتحصيل
كما اشير اليه بقوله تعالى يوم لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا
فكل صفة بقيت في النفس ورسخت فيها وانتقلت معها الى الدار الاخرة صارت [illegible]
لازمة لها ولزمت لها الاثار والافعال الناشية منها بصورة تناسبها في عالم الاخرة و
الافعال والاثار التي كانت تلك الصفات مصادرها في الدنيا وربما تخلفت عنها تلك
لاجل العوائق والصوارف الجسمانية الاتفاقية لان الدنيا دار تعارض الاضداد و
تزاحم المتمانعات بخلاف الاخرة لكونها دار الجمع والاتفاق لا تزاحم ولا تضاد فيها و
الاسباب هنالك اسباب وعلل ذاتية كالفواعل والغايات الذاتية دون العرضية فكل
ما يحصل اثرا للصفة النفسانية لم يتخلف عنها هناك كما يتخلف عنها ههنا لمصادمة مانع له
ومعاوقة صارف عنه اذ لا سلطنة هناك للعلل العرضية والاسباب الاتفاقية ومبادي
الشرور بل الملك لله الواحد القهار فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول يوم لا تملك

نفس

نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم
من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه لا تنفعهم شفاعة الشافعين فعلى اي العلل الاتفاقية
فاذا تحققت هذه الاصول وثبت ان لكل ملكة نفسانية ظهورا خاصا في كل موطن و
اثرا مخصوصا في كل قابل بل لكل صفة جسمانية او روحانية اذا قارنت قابلا اثرت في
ذلك القابل امرا يناسبه فان كل قابل يقبل من هوية واحدة شيئا على حسب طباعه او لا ترى
ان الجسم الرطب متى فعل ما في طبعه من الرطوبة في جسم آخر قبل الجسم المنفعل الرطوبة فصارت
رطبا مثله ومتى فعل فعلا اي الرطوبة في قابل غير جسم كالقوة الدراكة الحسية او الخيالية
انما انفعلت عن رطوبة ذلك الجسم الرطب لم تقبل الاثر الذي قبله الجسم فلم يصر بسببه
رطبا بل تقبل شيئا آخر من هوية الرطوبة لها ظهور خاص في ذلك كما تقبل القوة العاقلة
متى نالت الرطوبة او حضرت في ذاتها شيئا آخر من هوية الرطوبة وطبيعتها من حيث هي
ولها ظهور آخر عقلي فيه بنحو وجود عقلي مع هوية عقلية فانظر كم تفاوت النشآت في
هوية واحدة لصفة واحدة كيف تخالف اثرت في موضوع الجسم وفي قوة اخرى ثم
والوجودات متخالفة وبهذا القدر يكفي المستبصر لان يؤمن بجميع ما وعده الله ورسوله
صلى الله عليه وآله او توعدا عليه في لسان الشرع من الصور الاخروية المترتبة على الاعمال
الخيرة او الباطلة والاخلاق الحسنة والقبيحة المستتبعة للذات والالام ان لم يكن من اهل
المكاشفة والمشاهدة واما معرفة التفاصيل في كل صفة وعمل وعد فيه او توعد عليه
الشرع بالانوار حكومة اخروية فيتوقف على كشف تام ومعرفة كاملة واتصال قوي بعالم
الغيب وتجرد بالغ عن علائق هذا العالم فكل من له تحدس في العلوم يجب عليه ان
ل يتامل في الصفات النفسانية والاخلاق الباطنية وكيفية منشئيتها للاثار والافعال
الظاهرة منها ليجعل ذلك ذريعة لان يفهم كيفية استتباع الاخلاق المكتسبة في الدنيا
من تكرر الافاعيل للاثار المخصوصة في الاخرة تحقيقا لقوله عليه السلام الدنيا مزرعة الاخرة
فكما ان شدة الغضب في رجل توجب ثوران دمه واحمرار وجهه وحرارة جسده
واحتراق مواده على ان الغضب صفة نفسانية موجودة في عالم الروح الانساني يحكم

والحكة والحمرة والحرارة والاحتراق من صفات الاجسام وقد صارت هذه الهيئات والعوارض
الجسمانية نتايج لتلك الصفة للانسان في هذا العالم فلا عجب من ان تكون صورة هذه الصفة
المذموم حاملة لها في النشأة الاخرى نار جهنم التي تطلع على الافئدة فاحرقت صاحبها كما
يلزمها هيهنا عند شدة ظهورها وقوة تاثيرها اذا لم يكن صارف عقلي وزاجر عرفي يلزمها
من جريان العروق واضطراب الاعضاء وقبح المنظر وربما يودي الى الضرب الشديد و
العقل لغيره بل لنفسه وربما يموت غيظا فاذا تأمل احد في استتباع هذه الصفة المذموم لتلك
الاثار فيمكن له ان يقيس عليها اكثر الصفات الموذيات والاعتقادات المهلكات
وكيفية انبعاث نتايجها ولوازمها يوم الآخرة من النيران وغيرها وكذا حال اضدادها من
حسنات الاخلاق والاعتقادات في كيفية استتباعها للنتايج والثمرات من الجنان و
الرضوان والوجوه الحسان وههنا دقيقة نورية وهي انك ان اختبر عليك ان الملكات
والاخلاق الانسانية والاعمال النفسانية بعد تسليم انها ستصير اشباحا اخروية واشخاصا
برزخية موذية كالنيران والحيات والعقارب ان كانت الاخلاق ردية والاعمال قبيحة
او ملذة كالجنان والحور والغلمان ان كانت الاخلاق واضدادها الاعمال حسنة فكيف
يصل ايلامها والتذاذها الى هذا الشخص الانساني الذي يكون صاحب هذه الاخلاق
والاعمال وما سبب اتصالها وارتباطها به فاستمع متلطفا في سرك ان الانسان في
هذه الدار العنصرية والنشأة الهيولانية ايضا اذا اراد ان ينتقم بقوته الغضبية من
عدو او يسيء اليه او اراد ان يفعل فعل الخير بصديق او يحسن اليه فانما يفعل كلا من الفعلين
الاساءة والاحسان لاجل اغراض نفسه وليجلب النفع او الفرح منه الى نفسه بالذات ثم بتوسط
وصول احدهما اليه بالذات قد يصل الى صديقه او عدوه ثانيا وبالعرض اذ قد علمت ان
الافعال الارادية مسبوقة بتخيلات ذهنية وتصورات خيالية وكل صورة عقلية او حسية
متصورة للانسان فليست خارجة عن عالمه مباينة لذاته بل واقعة في صقع ذاته داخل في ملكه
ذاته فاذا احب احدا شيئا فانما يحب بالذات ما يوجد في نفسه وكذا اذا ابغض انسان شيئا فانما
يبغض اولا ما تصور وتمثل في ذاته وكل ما تحقق في ذاته وفي عالمه فهو هو بوجه كالواصل اليه واراد

فهل من ذلك ان الانسان ما احب وما ابغض الا ذاته فاذا تحقق هذا لك واتضح لديك
كيفية تجسم الاعمال علمت ان الاخلاق الذميمة اذا تمثلت وتصورت بصور كريهة مناسبة لها
في الآخرة كالحيات والعقارب فانما يجب ان يصل ايلامها وايذاؤها بالانسان الذي
هو صاحب تلك الاخلاق دون غيره لا بالذات ولا بالعرض فان العلاقة الوضعية التي
بها يتحقق التأثر والتأثير بين الماديات بالوضع في هذا العالم مرتفعة في عالم الآخرة فلا انساب
بينهم ولا يتساءلون وكذا الاخلاق الحسنة اذا تمثلت وتصورت اشخاصا مناسبة لها فانما
يصل لذتها ونعيمها بالانسان الموصوف بها لا بغيره كائنا ما كان فاعرفه فانه مقصد عال
ومطلب غال **المقالة الرابعة** في النبوات وفيه فصول **فصل أ**
في سبب الرؤيا الصادقة ولنعلم اولا ان معنى الرؤيا انحباس الروح من الظاهر الى الباطن
والمراد من الروح هو الجوهر البخاري الحار المركب من صفو الاخلاط كما ان الاعضاء مركبة
من كدر الاخلاط وهي مطية للقوى النفسانية وبها تتحرك القوى وبها تتصل الى سائر
الاعضاء الى الانتهاء وقد ذكر بعض صفاتها وبالجملة هذه الروح بواسطة العروق الضوارب
تنتشر الى ظاهر البدن وقد تحتبس الى الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة عن كثرة
الحركة ومثل الاشتغال بتاثيره في الباطن لينضج الغذاء ولهذا يغلب النوم عند امتلاء
المعدة ومثل ان يكون الروح قليلا ناقصا فلا يفي بالظاهر والباطن جميعا ولنقصانها
وزيادتها اسباب طبيعية مذكورة في كتب الاطباء فاذا احتبست الروح الى الباطن وركدت
الحواس بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة
بالتفكر فيما يورده الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفعت عنها الموانع استعدت
للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نقوش جميع الموجودات كلها
المعبر عنها في الشرع باللوح المحفوظ او بالجواهر النفسية والقوى الانطباعية من الاجرام
العلوية التي فيها صور الشخصيات المادية والجزئيات الجسمانية فاذا اتصلت بتلك
الجواهر قبلت ما فيها اعني نقوش تلك الجواهر من صور الاشياء لا سيما ما يناسب اغراض
النفس ويكون مهما لها وقد مر ان انطباع الصورة في النفس عن الجواهر العالية كانطباع الصورة

في مرآة اقوى تقابلها عند حصول الاسباب في ارتفاع الحجاب بينها والحجب هٰهنا اشتغال
النفس بما يورده الحواس ولارتفاع هذا الحجاب اسباب كثيرة مثل صفاء النفس بحسب
اصل فطرتها ومثل انزعاج النفس وانضجارها عن هذا العالم بسبب ما يكدرها وينغص
عيشها الدنياوي من المولمات والمنفرات فتتوجه الى عالمها هاربا من هذه الامور الموحشة
فيرتفع الحجاب بينها وبين عالمها ومثل الرياضات العملية والعلمية التي توجب المكاشفات
الصورية والمعنوية ومثل الموت الارادي الذي يكون للاولياء ومثل الموت الطبيعي
الذي يوجب كشف الغطاء للجميع سواء كانوا سعداء او اشقياء ومثل النوم الذي هو
اخ الموت في كونهما عبارتين عن ترك النفس استعمال الحواس في الجملة فاذا ارتفع
الحجاب بالنوم قليلا ظهر في مرآة النفس شيء من النقوش والصور التي في تلك المرائي
مما يناسبها ويحاذيها فان كانت تلك الصور جزئية وبقيت في النفس كما هي وحفظها الحافظة
على وجهها ولم تتصرف فيها القوة المتخيلة الحاكية للاشياء بتمثلها فتصدق هذه الرؤيا و
لا تحتاج الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة او ادراك النفس للصورة ضعيفا صارت
المتخيلة بطبعها الى تبديل ما رأته النفس بمثال كتبديل العلم باللبن وتبديل العدو بالحية
وتبديل الملك بالبحر والجبل وتحقيقه ان لكل معنى عقلي من عالم الابداع صورة طبيعية
في عالم الكون اذ العوالم متطابقة فالعلم لما كان مما تتقوى به النفس وهو جوهر روحاني
والصورة العلمية للانسان انما تحصل بعد حذف الزوائد والاختلافات عما يدركه الحس
من اشخاص النوع وبعد ذلك يكون الباقي صورة غير مختلفة بل لبابا خالصا صافيا سائغا
للعقل الانساني ولما كان البدن مثالا للنفس واللبن غذاء لطيفا لذيذا سائغا
شرابه للبدن فيكون نسبته الى البدن نسبة العلم الى النفس ففي التعبير يعبر عن العلم
ومن هذا القبيل ما نقل ان رجلا جاء الى ابن سيرين وقال رايت كان في يدي
يدي خاتما اختم به افواه الرجال وفروج النساء فقال انك تؤذن في شهر رمضان
قبل الفجر فقال صدقت وجاء آخر فقال كاني اصبت الزيت في الزيتون فقال ان كان
تحتك جارية اشتريتها ففتش عن حالها فانها امك لان الزيتون اصل الزيت فهو رد

الى

الى الاصل فنظر فاذن جارية كانت امه وقد سبيت في صغره وقال آخر كاني اعلق الدر
في اعناق الخنازير فقال انك تعلم الحكمة غير اهلها وكان كما قال فالتعبير من اوله الى آخره
مبني على طريق ضرب الامثال وليس للانبياء عليهم السلام ان يتكلموا مع الخلق الا بضرب الامثال
لانهم كلفوا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم وكان عقول الخلق مثال للعقول العلية
في الحقيقة فكذا ما يخاطب بهم ينبغي ان يكون امثلة للمعارف الحقيقية وقدر عقولهم انهم في
النوم والنائم لا ينكشف له شيء الا بمثل فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق وانما
يعني بالمثل اداء المعنى في صورة ان نظر الى معناه وجد صادقا وان نظر الى صورته وجد
كاذبا وربما تبدل المتخيلة الاشياء المرئية في النوم بما يشابهها ويناسبها مناسبة ما او بضدها ٤
كمن راى انه ولد له ابن فيولد له بنت وبالعكس وهذه الرؤيا تحتاج الى مزيد تصرف في
تعبيره وربما لم يكن اشتغالات المتخيلة منضبطة بنوع مخصوص فانشعبت وجوه التعبير فصار
مختلفا بالاشخاص والاحوال والصناعات وفصول السنة وصحة النائم ومرضه وصاحب
التعبير لا ينال الا بضرب من الحدس ونغلط فيه كثيرا للالتباس لمعة قد مر ان لكل
معنى عقلي صورة حقيقية وصورة غير حقيقية ومن هذه الجهة يختلف حكم التعبير في رؤية كل
صورة ويحتاج الى قرينة من احوال الرائي اذ ان كانت نفسه عالية متصلة بالعالم العقلي
او بالعالم النفسي السماوي فيكون ما راه في النوم اما نفس الامر العقلي او مثال حقيقي
له غالبا وان كانت سفلية متعلقة في الدنيا فاكثر ما يراه في النوم مجرد صورة خيالية لا معنى
لها وتوضيح ذلك ان النفس الانسانية ذات وجهين وجه الى عالم الغيب والآخرة ووجه الى
عالم الشهادة والدنيا فان كان الغالب عليها جهة القدس فلا بد ان يظهر فيها حقايق
بعض الاشياء من الوجه الذي يقابل الملكوت وعند ذلك يشرق نور اثره على الوجه الذي يقابل
عالم الملك والشهادة لان احدهما متصل بالآخر كان الدنيا متصلة بالآخرة وستعلم
ان جهة النفس التي الى عالم الغيب هي مدخل الالهام والوحي وجهتها التي الى عالم الشهادة
يظهر منها التخييل والتصوير فالذي يظهر من النفس في الوجه الذي يلي جانب الشهادة لا يكون
الا صورة متخيلة لان عالم الشهادة كلها متخيلة اذ الخيال على ضربين لانه تارة يحصل من

الى
النظر الى ظاهر عالم الشهادة بالحس فيرتقي اليه صورة المحسوس الخارجي وتارة يحصل من النظر
الى ظاهر عالم الغيب فينزل اليه صورة الامر المعقول الداخلي ففي الاول يجوز ان لا يكون
الصورة على وفق المعنى حتى يرى شخصا جميل الصورة وهو خبيث الباطن قبيح السر لان
عالم الشهادة كثير التلبيس لاجل الاسباب العرضية ان يصير رجل حسن المنظر قبيح السر
لاكتساب السيئات وقبائح الاعمال المؤدية الى مهلكات الصفات المنتجة لرديات
المهلكات وكذا بالعكس واما الصور التي تحصل في الخيال من اشراق عالم الملكوت
على باطن سر النفس فلا يكون الا محاكيا للصفة مطابقا للمعنى وصورة حقيقية للامر العقلي
لان الصورة في عالم الملكوت تابعة للمعنى والصفة فلاجرم لا يرى المعنى القبيح الا بصورة
قبيحة وكذا يرى الملك في صورة دحية الكلبي ويرى الشيطان في صورة كلب او ضفدع او خنزير
او غيره فيكون تلك الصورة عنوان المعنى ومحاكيا له بالصدق ولذلك رأى بعض المكاشفين
الشيطان على صورة كلب جاثم على جيفة يدعو الناس اليها وكانت الجيفة مثال الدنيا و
كذلك يشاهد القرود والخنازير في النوم على ان ذا خبيث والشاة على ان ذا سليم الجانب
وهكذا جميع ابواب التعبير وفي هذا اسرار عجيبة لمن له قلب **فصل** في اضغاث
الاحلام وهي المنامات التي لا اصل لها قد علمت من طريقتنا ان النفس بقوتها الخيالية
التي هي لها في عالمها بمنزلة القوة المحركة في هذا العالم فكما يصدر منها في عالم المحسوسات بقوتها
المحركة باعانة غيرها من الاسباب اشياء من باب الحركات والتحولات لسيما الصنائع والافعال
كذلك يفعل باختراعها في مملكتها وعالمها الباطني صورا واشخاصا جسمانية بعضها مطابقة
لما يوجد في الخارج وبعضها خرافات لا اصل لها في شيء من العوالم والبرازخ والصور المحاكية
التي تكون في العوالم بعضها مطابقة لبعض او النشآت والعوالم مطابقة كتب الصور
الا ما اخترعها النفس بدعابة المتخيلة وشيطنتها فانها مجرد اختراع لا اصل لها فاذا اخترعت
المتخيلة بدعابتها واضطرابها التي لا تفرغ عنها في اكثر الاحوال صورا خرافية وانتقلت فيها
وحاكتها بامور اخرى في حال النوم ورأتها النفس وبقيت مشغولة بمحاكاتها كما كانت
مشغولة بالمحسوس في اليقظة وخصوصا اذا كانت ضعيفة في جوهرها منفعلة عن اثار القوى

فلا يستعد

عمل

فلا يستعد للاتصال بالجواهر الروحانية والمتخيلة باضطرابها قوية بسبب من الاسباب
فلا تزال يحاكي ويخترع صورا لا وجود لها ويبقى في الحافظة الى ان يستيقظ فيذكر ما رآه في
المنام ومن كانت لها انفس اسباب من احوال البدن ومزاجه فان غلب على مزاجه الصفراء حاكته
بالاشياء الصفر وان كانت فيه الحرارة حاكته بالنار والحمام الحار وان غلبت البرودة حاكته
بالثلج والشتاء ونظائرهما وان غلبت السوداء حاكته بالاشياء السود والامور الهائلة
وانما حصلت صورة النار مثلا في التخيل لان الحرارة التي في موضع يتعدى الى المجاور لها
كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انه يكون سببا لحدوثه اذ خلقت الاشياء موجودة
وجودا فائضا بما منه على غيره والقوة المتخيلة منطبعة في الجسم الحار فتتأثر به تأثرا يليق بطبعها
كما ان كل شيء قابل لتأثير شيء فانما يتأثر منه بشيء يناسب جوهر هذا القابل وطبعه
فالمتخيلة ليست بجسم حتى يقبل نفس الحرارة فيقبل من الحرارة ما في طبعها القبول له وهو صورة
الحار فهذا هو السبب فيه **فصل** في معرفة سبب العلم بالمغيبات في اليقظة
قد عرفت سبب الاطلاع بالغيوب في النوم من ركود الحواس واتصال النفس بالجواهر
العقلية والنفسية وقبولها من تلك المبادي صورا يناسبها واجتمعت بها وقد يمكن ان يكون
ذلك لبعض النفوس في اليقظة بسببين احدهما قوة في النفس نظرية او عملية لا يشغلها
جانب عن جانب بل تسع قوتها بالنظر الى جانب العلو وجانب السفل جميعا كما تقوى بعض
النفوس فيجمع في حالة واحدة الاشتغال بعدة امور فيكتب ويتكلم ويسمع فتقبل هذه النفوس
لها اقتدارا على ضبط الجانبين يجوز ان تفرغ عنها في بعض الاحوال شغل الحواس ويطلع
على عالم الغيب فيظهر لها منه بعض الامور كالبرق الخاطف وهذا ضرب من النبوة ثم
ان ضعفت المتخيلة واشتغلت بطبعها المحاكاة فيكون هذا الوحي مفتقرا الى التأويل
كما تفتقر الرؤيا الى التعبير السبب الثاني ان تغلب على المزاج اليبوسة والحرارة وتنقل
الروح البخاري حتى يصرف النفس لغلبة السوداء وقلة الروح عن موارد الحواس فيكون
مع فتح العين ونسكر ابواب الحواس كالمبهوت الغافل الغائب عما يرى ويسمع وذلك
لضعف خروج الروح الى الظاهر فهذا ايضا لا يستحيل ان ينكشف للنفس من الجواهر الروحانية

۱۱

شيء من الغيب فيحدث به ويجري على لسانه فكانه ايضا غافل عما يحدث به وهذا يوجد في بعض المجانين والمصروعين وبعض الكهنة فيحدثون بما يكون موافقا لما سيكون وهذا نوع نقصان نظيره الجهل كالاول والسبب الاول نوع كمال **اشارة تحصيلية**

ولعل بعضا من المتفلسفة والمتشبه بارباب التحصيل والكمال قعدوا القصور نظرهم في حضيض المباحثة والجدال ولم يرتقوا الى الخطاطر درجات نظرهم الى ذروة الذوق والحال اعترتهم الشك في سبب رؤية الانسان في اليقظة صورا لا وجود لها في الخارج حيث لا يراها كل حاضر سليم الحس فليتدبر او يسمع من كان له قلب منهم او القى السمع وهو شهيد بعد تأمل ما اسلفناه من القواعد التي توجب النفس تدبرها لان يستعد لفهم المعاني التي من هذا القبيل وهو ان النفس كما لا يدركها في عالمها وقوتها الباطنة على سبيل التخيل لا شبهة لاحد في انها تتفاوت ظهورا او خفاء فقد تذهب بها في حدود الخفاء الى حد الذهول والنسيان وفي حدود الظهور والجلاء الى حد الرؤية والمشاهدة فكما ان تذهب في الخفاء من حد يسمى بالتخيل الى غاية يسمى بالذهول فكذلك يمكن ان تبلغ في الظهور من حد التخيل الى حد يسمى بالرؤية والرؤية ليس من شرطها ان يكون بالعين ولا المرئي انما يسمى مرئيا لكونه يحصل بسبب العين بل لانه غاية الكشف في الشيء فلو وقعت غاية الانكشاف بقوة اخرى كانت حقيقة الرؤية بحالها فالصور التي يراها الانسان في عموم اوقات نومهم ليست هي بعينها موجودة في المواد الخارجية وليست حاصلة في القوى المنطبعة الدماغية لامتناع انطباع العظيم في الصغير على انها يراها الانسان منفصلة عن ذاته مباينة لها كالسماء والارض والاشجار وغيرها بل في عالم آخر غفل عنه اكثر العلماء فالنفوس اذا كانت قوية يكون اقتدارها على اختراع تلك الصور اقوى فيكون متصوراتها موجودات خارجية عندها بذواتها في اليقظة وعند كل نفس يكون درجتها في القوة والنورية هذه الدرجة فاذا تقرر هذا فلا تخلو تلك اما ان يكون مطابقة لما في المبادي العالية فيكون وحيا صريحا وان كانت حكاية لما فيها لاجل تصرف النفس بقوتها الخيالية فيها فيحتاج هذا

الى

الى التعبير وان لم يكن لا لهذا ولا لذاك فيكون من دعابة النفس بواسطة قوتها وعدم استعمال شيء منها فلا قسم من الثلثة المذكورة فيما يراه النائم في نومه هي بعينه واقعة فيما يراه النفوس القوية في اليقظة مما لا يراه كل سليم الحس وقد لا يكون النفس قوية قادرة على اختراع تلك الصور في اليقظة ولا في النوم لكن يستعين حال اليقظة بما يدهش الحس ويحير الخيال فيظهر اشياء لا وجود لها في الخارج لضعفاء العقول الذين هم في اصل الجبلة الى الدهش والتحير مايلون كما هو طريق العاملين بنحو آخر من الوجود للصور غير ما ينطبع في القوى المادية والاجرام ومن طريق آخر نقول ان النفس قد تدرك ادراكا قويا لامر جزئي من عالم الغيب فتبقى عين ما ادركته في الحفظ وقد تقبل قبولا ضعيفا لامر عقلي فيستولي عليه التخيل فيحاكيه بصورة محسوسة مناسبة له فان لكل حقيقة عقلية صورة طبيعية له في عالم المحسوسات فاذا قويت تلك الصورة في المتخيلة استثبتها الحس المشترك وانطبعت الصورة في الحس المشترك سرايتها اليه من المتخيلة والمصورة لكون المدارك الباطنة للانسان كالمرائي المتقابلة صورة بعضها يظهر في بعض والابصار ليس الا وقوع صورة في الحس المشترك بسرايتها اليه فان الصورة الموجودة في الخارج ليست محسوسة بل هو سبب ظهور صورة تماثلها في الحس المشترك فالمحسوس بالحقيقة ذلك والخارج يسمى محسوسا بالعرض لعلاقة السببية بينهما بوجه ولا فرق بين ان يرتفع الصورة الى الحس المشترك ويقع فيه من الخارج او ينحدر اليه ويقع فيه من الداخل فانه كيف ما يكون يحصل ويكون حصوله ابصارا فمهما وقع ذلك في الحس المشترك صار صاحبه مبصرا وان كانت الاجفان مغمضة وكان في ظلمة ايضا والذي يمنع الانسان في اليقظة انما لا ينطبع في الحس المشترك حتى يصير مبصرا الان الحس المشترك مشغول بما يؤدي اليه الحواس الظاهرة وهوا غلبة ولان العقل يكسر المتخيلة اختراعها ويكذبها ولا يقوى بصورها في اليقظة فمهما ضعف العقل عن الترديد والتكذيب بسبب مرض من الامراض لم يمنع ان ينطبع في الحس المشترك فيرى المريض صورا لا وجود لها وكذا اذا غلب الخوف واشتد الوهم المخوف وضعف النفس والعقل المكذب فربما يمثل للحس المشترك صورة المخوف حتى يشاهدها ويبصرها ولهذا راى الجبان الخائف صورا هائلة والغول الذي يخيل في الصحارى ويسمع كلام

هذا سببه وقد اشتد شهوة هذا العليل الضعيف فانه بعد ما اشتهيه وبمد اليه يده كانه
يأكله ويرى صور الاوجود لها في الخارج بسبب ذلك هذا هو طريق المتاخرين القائلين بان
العلم بالاشياء الخارجية منحصر بالانطباع والاول هو طريقتنا المناسب للعلم الاشراقي وزاد
بعض افاضل الحكماء المتاخرين في هذا البيان بقوله اذا كانت المتخيلة في انسان ما قوية
كاملة جدا وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا تستولي عليها استيلاء يستغرقها
ولا تخدمها القوة الناطقة بل كان فيها مع اشتغالها بهذين فضل كبير تفعل به ايضا
افعالها التي تخصها كانت حالها عند تخيلها منها في وقت النوم وكثير من هذه الصور التي
يعطيها العقل فيخيلها القوة المتخيلة بما يحاكيها من المحسوسات المرئية فان تلك المتخيلة يعود
فترتسم في القوة الحاسة المشتركة فاذا حصلت رسومها في الحس المشترك انفعلت عن تلك
الرسوم القوة الباصرة فارتسمت فيها تلك فيحصل عما في القوة الباصرة منها رسوم تلك
في الهواء المضيء المواصل للبصر المنحاز بشعاع البصر فاذا حصلت الرسوم عادت ما في الهواء
فترتسم من الراس في القوة الباصرة التي في العين وانعكس ذلك الى الحس المشترك والى
القوة المتخيلة ولان هذه كلها متصل بعضها ببعض يصير ما اعطاه العقل الفعال من ذلك
مرئيا لهذا الانسان انتهى كلامه وانت تعلم ان طريقتنا اسد واوثق من هذه وكلام
هؤلاء في هذا المقام وان كان بحسب طريقة البحث وعند الاحتجاب عن مشاهدة الصور
العينية المعلقة في هذا العالم في غاية القوة والمتانة الا ان من ذاق مشربا آخر يعلم
ان الصور الشريفة التي يريها السلاك واهل الكمال والالهيون والسفراء اجل من ان
تكون منطبعة في قوى انسانية وصنائع مادية بل هي مرئية في غير هذا العالم فالمصير الى
غير طريقة الانطباع في الصور العينية ضابط عقلي وتقسيم حكمي لو اردت ان تسمع
خلاصة القول فيما يقع من النفوس في باب الاخبار عن المغيبات على وجه التقسيم المردد
بين النفي والاثبات لكون ذلك اضبط في الذهن واحكم في العقل فاسمع الى ما نقول
واحفظه بعد تمهيد ان كل ما وقع ويقع من الكائنات فهو محفوظ في الالواح العالية
مضبوط في الجواهر المستقلة لانها عالمة بلوازم حركاتها الكلية المشاعرة بنتائج مقاصدها

وكونها

٢١١

وثبوتها العقلية من اشخاص الكائنات وجزئيات الحادثات لان العلم بالعلل و
الملزومات غير منفك عن العلم بالمعلومات واللوازم كما مر فصور الكائنات بحذافيرها
موجودة في المدبرات الفلكية وللكائنات ضوابط كلية محفوظة مرتسمة بقلم الحق الاول
على الواح النفوس لانها ليست صادرة عن الواجب الاول على سبيل الجزاف او القصد الى
الفعل كما زعم الجهال والمقلدون بل صدورها على حسب مثل عينية هي ذكر حكيم ثم الالواح
تدل على عالم بالجزئيات قبل وجودها وبعده ودليل هذا ان النفوس الفلكية لا تخلو
المنطبعة وهو ظاهر فليس الا من جوهر عال تتخيل الجزئيات من الكليات والحسيات من العقليات
على عكس ادراكنا فهو من العالم النفساني الفلكي فيجب ان يكون لها ضوابط كلية تفيض عليها
من مباديها العقلية انه كلما كان كذا كان كذا قوانين احصيت في العالم العقلي ثم
اذا كانت منتقشة بها النفس الفلكية وتخيل الوصول الى كل ذي وضع من الاوضاع بالحركة
فلها ان تعلم لازم حركاتها باستثناء الشرطيات لكن كان كذا فيكون كذا وليس فليس فاذا
تمهد هذا نقول ان الصور التي تدركها النفس في النوم واليقظة او فيما بينهما فكونها لا تخلو
اما ان تكون لاتصالها بذلك العالم او لا فان كانت للاتصال فاما ان تكون كلية او جزئية
وعلى التقديرين فاما ان تنطوي سريعا ولا حكم لها او تثبت فان ثبت وتكون كلية فالمتخيلة
التي من طباعها المحاكاة تحاكي تلك المعاني الكلية المنطبعة في النفس بصور جزئية ثم تنطبع تلك
الصور في الخيال وتنتقل الى الحس المشترك فتصير مشاهدة فان كانت المحاكاة شديدة المناسبة
لما ادركته النفس من المعنى الكلي بحيث لا تختلف الا بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غنية
عن التعبير وان لم تكن كذلك فان كانت هناك مناسبة يمكن الوقوف عليها والتنبه لها
كما اذا صورت المعنى بصورة لازمه او ضده او شبهه احتيج الى التعبير وهو تحليل بالعكس
اي رجوع من الصور الخيالية الجزئية الى المعاني النفسانية الكلية فان لم تكن مناسبة على الوجه
المذكور فتلك الرؤيا مما تعد في اضغاث الاحلام اي صارت دعابة المتخيلة وان ثبتت جزئية
وحفظتها اي فظ على وجهها ولم تتصرف المتخيلة المحاكية بتمثيلها بمثلها او بغيرها صدقت هذه
الرؤيا من غير احتياج الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة او ادراك النفس للصور ضعيفة تحت

المتخيلة بنفسها الى تبديل ما رآته النفس بمثال ورب ما بدلت ذلك المثال ايضا بآخر وهكذا
الى حين التيقظ فان انتهى الى ما يمكن ان يعاد على بضرب من التحليل فهو رؤيا تحتاج الى التعبير
والا فهو من اضغاث الاحلام هذا ما تتلقاه النفس عن المبادي عند النوم واما ما تتلقى عند
التيقظ فعلى وجهين احدهما ان تكون النفس قوية وافية بالجوانب التي تجذبها لا تشغلها المشاعر
الى غيرها عن المدارك العالية فتتصل بها في التيقظ وتكون متخيلتها قوية بحيث تقوى على
استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة واذ ذاك فلا يبعد ان تقع لمثل هذه النفس في
التيقظ ما يقع للنائم من غير تفاوت فمنه ما هو وحي صريح لا يحتاج الى التاويل ومنه ما ليس كذلك
فيحتاج اليه او يكون شبيها بالمنامات التي هي اضغاث الاحلام ان صحبه التخيل والانتقال
والمحاكاة وثانيهما ان لا تكون النفس كذلك فلا بد اما ان تستعين حال التيقظ بما يوقع
للحس دهشة وللخيال حيرة او لا بل كانت ضعيفة ضعفا طبيعيا او لاجل مرض فالاول
كما يفعل المستنطقون المشتغلون للصبيان والنساء وذوات الآلات الضعيفة
بامور مترقرقة وبامور ظلمانية سود مدهشة محيرة للبصر شفافة ترعش البصر برجرجتها او
تشغيلها وكما يستعين بعض المتصوفة والمتكهنة برقص وتصفيق وتطريب ذلك النفس
فكل هذه موهنة للحواس محلية بها او بما يستعينون ايضا بالايهام بالوعد والتخويف
والترهيب بالجن اذا استنطقوا غيرهم والكهنة قد يكونون اصحابا للتسويج وتجرات
والثاني كالممرورين والمرودين وكلهم في قوم ضعف وقلة علاقة مع رطوبة في
الدماغ قابلة وقد تجتمع الشيطان ضعف العايق وقوة النفس بتطريب وغيره كما كثير
من المرتاضين من اول الامر وهذا حسن ومال الكهنة والمرودين نقص واخلال بالقوى
وافسادها وتعطيلها عما خلقت لاجله وهو غير محمود عند العلماء واما الفضلاء
فرياضاتهم وعلومهم مرموزة وارياضات اولى البصيرة امور مكتومة محجوبة عن المحجوبين
بالجبال عن الغفلات وان لم تكن الصور التي ادركتها النفس بسبب اتصالها بالمبادي
الرفيعة لحصول فراغها عن البدن او ضبطها للجانبين فهذا ان كان في حال النوم فهو الذي
يقال له اضغاث احلام على الحقيقة وهو المنام الكاذب وقد ذكر والسببا له امور الاول

ان

ان ما يدركه الانسان في حالة التيقظ من المحسوسات تبقى صورته في الخيال فعند النوم ينتقل
من الخيال الى الحس المشترك فيشاهد هو بعينه ان لم تتصرف المتخيلة او ما يناسبه ان تصرفت فيه
الثاني ان المفكرة اذا القت صورة انتقلت تلك الصورة منها عند النوم الى الخيال
ثم منه الى الحس المشترك الثالث اذا تغير مزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة تغيرت افعالها بحسب
تلك التغيرات على ما مر من التفصيل وان كانت امثال هذه حاصلة في حال التيقظ فربما
تسببت امورا شيطانية كاذبة وما يرى من الغول والجن والشياطين عند كون من
اسباب تخيلية وكونها كذلك لا ينافي وجودها الخارجي فان الموجودات التي لها وجود
في الخارج ربما لم يشاهد ويرى من هذا السبيل فلا ينافي وجودها على هذا الوجه وجود
الخارجي لان الخيال نظرها وان لم يكن منطبعا فيه وهذا الذي ذكرناه من التفصيل انما
بناه على طريقة المشائين من انكار وجود الصور الغائبة عن الحواس في عالم غير هذا العالم
لانه انسب بمذاق الظاهريين من العلماء والحق عندنا ان الامور التي تتراءى لارباب
الشهود واصحاب الكشف الكلام فيها غير من لتوابع المعلم الاول ومن يحذو حذوهم لانهم
غفلوا عن عالمين عظيمين ولم يدخل في كونهم وانظارهم هما عالم المثل الافلاطونية التي
هي جنة المقربين وعالم الاشباح المثالية التي هي منقسمة الى جنة السعداء وجحيم الاشقياء
كل منها على طبقات متفاوتة كلها موجودة في الخارج وانما غفلوا عنها لانه لم يسلك احد
منهم سبيل القدس ولا اشتغلوا بالرياضة والتنزه والذي سلك منهم كان سلوكه ضعيفا
ومن سلك اما عن ورشد مثاله او بتاييد آلهي غريب وقع على الندرة فيستطلع على جملة
امور يتحقق انها غير موجودة في مواد هذا العالم ولا في نحو ويقف دماغ على ما زعمه دون
بل في صقع آخر من غير ريبة وان كذبه احد بالبحث كذب هو اياه بالمشاهدة الحكمية
المتكررة **فصل** في اصول المعجزات والكرامات وهي ثلثة لان الانسان
ملتئم من عوالم ثلثة من جهة مبادي ادراكات ثلثة التعقل والتخيل والاحساس وقد مر
ان كل ادراك فهو ضرب من الوجود فشدة التعقل وكماله في الانسان يوجب له
مصاحبة القدس ومجاورة المقربين والاتصال بهم والانخراط في سلكهم وشدة

القوة المصورة في المشاهدة الاشباح المثالية والاشخاص الغيبية وتلقي الاخبار
منهم والاطلاع على الحوادث الماضية والآتية بهم وشدة القوة المحركة الساوقة لكمال
قوة التحريك فيه بوجب انفعال المواد عنه وخضوع القوى والطبايع الجسمانية فالمرتبة العليا
من الانسان بحسب ترقي معرجه جميع العوالم هي التي يكون الانسان بها قوى القوى الثلث
ليستحق بها خلافة الله ورياسة الناس فعلم مما ذكرنا ان اصول المعجزات والكرامات
وخاصيات ثلث لقوى ثلث الخاصية الاولى كمال القوة النظرية وهي ان
تصفو النفس صفاء يكون شديدة الشبه بالعقل الفعال المتصل به من غير كثير تفكر وتعمل
تفيض عليها العلوم من دون توسط تعليم بشري بل يكاد ارض نفسه الناطقة اشرقت بنور ربها
وزيت عقله المنفعل المنفعل لغاية الاستعداد يضيء بنور العقل الفعال الذي ليس هو كائنا
عن حقيقة ذاته وان لم تمسسه نار التعليم البشري فان النفوس منقسمة الى ما يحتاج الى التعلم و
الى ما يستغني عنه والمحتاج الى التعلم قد لا يؤثر فيه التعليم وان طال طلبه واشتد تعبه وقد يتعلم
على قرب فكم من شخصين متعلمين بمدة واحدة سبق احدهما الآخر بحيث علمية مع اجتهاد
احق وسعيه اكثر لكن لشدة الحدس وقوة الذكاء تصل الى المقام الاعلى ويرجع الآخر كمن
ضيع وبصير مطرحا للشين ومع تضييع الوقت في غير ما خلق لاجله ربما يظن بنفسه انه
نال البغية وبلغ المقام وليته كان في درجة العقل الهيولاني من غير ان يتورط في ظلمة
الجهل المركب المضاد للكمال نعوذ بالله من الضلال واليه اشير بقوله تعالى الذين ضل سعيهم
في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الى قوله فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وكم
من شخص يستنبط الشيء من نفسه من غير تعلم وكما ان طرف نقصان النورية وجمودها ينتهي
الى عديم الحدس من الاغبياء نحو الانبياء عن ارشادهم حتى يسمع لجاتهم عليهم السلم
من الملك العلام انك لا تهدي من احببت فيجوز ان ينتهي من شدة النورية وشروقها
الى نفس قريبة شديدة الحدس ينتهي بحدسه الى آخر المعقولات في زمان قصير من غير
تعلم فيدرك امورا عقلية يقصر عن دركها غيره من الناس الا برياضات علمية في مدة
طويلة فيقال له انه نبي او ولي وان ذلك معجزة او كرامة وهو من الممكنات العقلية كما ذكرناه

الخيم

الخاصية الثانية كمال القوة المتخيلة وهو كونها قوية بحيث تشاهد في اليقظة
عالم الغيب بما يسبق فيشاهد الصور الجميلة والاصوات الحسنة المنظومة على الوجه الجزئي
في مقام هورقليا او غيرها من العوالم الباطنية او تحاكي ما شاهدتها النفس من عوالم
الجواهر العقلية وكما في عالم العقل المفيض لهذا النوع البشري باذن ربه فيرى في اليقظة
ويسمع ما كان يراه ويسمعه في النوم بسبب الذي ذكرناه فيكون الصورة المحاكية
للجوهر الشريف باحدى الوجهين صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي
والولي ويكون المعارف التي تصل الى النفس من اتصال الجواهر الشريفة تمثل الكلام
المنظوم الواقع في غاية الفصاحة فيكون مسموعا وهذا ايضا ممكن غير مستحيل الخاصية
الثالثة قوة في النفس من جهة جزئيتها العملية وقوتها التحريكية لتؤثر في هيولى العالم
بازالة صورة ونزعها عن المادة وبايجادها وكونها اياها فيؤثر في استحالة الهواء الى الغيم
وحدوث الامطار وحصول الطوفانات واستهلاك امة فجرت وعتت عن امر ربها
ودرسله واستشفاء المرضى واستسقاء العطشى وخضوع الحيوانات وهذا ايضا ممكن
لما ثبت في الالهيات كون الهيولى مطيعة للنفوس متأثرة بها وان هذه الصور
الكونية متعلقة عليها من تأثيرات النفوس الفلكية والنفوس الانسانية من جوهر تلك النفوس
شديدة الشبه لان نسبتها اليها نسبة الاولاد الى الاباء فكذلك نفس الانسان تؤثر
في هذا العالم لكن الغالب انه تقتصر اثره في عالمه الذي هو اعني بدنه ولذلك اذا حصل
في النفس صورة مكروهة استحال مزاج وحدثت رطوبة بالعرق واذا احدثت في النفس
صورة الغلبة حمي مزاج البدن واحمر الوجه واذا وقعت صورة مشتهاة في النفس حدث
في اوعية المني حرارة مبخرة منفخة للريح حتى تمتلئ به عروق آلة الوقاع فتستعد له و
الحرارة والبرودة والرطوبة تحدث في البدن من هذه التصورات ليست عن حرارة
وبرودة ورطوبة اخرى بل عن مجرد التصورات وعلمت انه ليس من شرط كل مسخن ان
يكون حارا وكذا فاذا صارت الانفس بما رفع عن الاوهام اما بالوهم عالمية او بالهمة
شديدة التأثير في بدو الفطرة او متدرجا بالتعويد والرياضات الى ذلك

فلا عجب ان يكون لبعض النفوس قوة الهية يكون بقوتها كانها نفس العالم يطيعها العنصر طاعة
بدنها سيما وقد علمت ان الاجسام للمجردات بل هي ظلال منها وعكوس منها فكلما
ازدادت النفس تجردا وتشبها بالمبادي القصوى ازدادت قوة وتاثيرا فيما دونها
واذا صار مجرد التصور والتوهم سببا لحدوث هذه التغيرات في هيولى البدن فكذلك
لكون النفس منطبعة فيه بل لعلاقة طبيعية شوقية وتعلق جبلي لها اليه فكان ينبغي ان يؤثر
في بدن الغير وفي هيولى العالم مثل هذا التاثير لاجل مزيد قوة شوقية واهتزاز علوي للنفس
ومحبة الهية لها وشفقة على خلق الله شفقة الوالد لولده والام لولدها فيؤثر نفس اصلاح
واهلاك ما يضرها ويفسدها كما ان الخاصية التاثيرية توجد بوجه غير مرضي في نفوس الاشرار
والناقصين فكذا هذه الخاصية توجد شيء منها في بعض النفوس القوية فيتعدى اثرها في بدن
آخر حتى يفسد الروح بالتوهم ويقتل الانسان او غيره من الحيوانات ويعبر عن ذلك باصابة
العين ولذلك قال النبي صلى الله عليه واله العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر وقال
ايضا العين حق ومعناه انه يستحسن الجمل مثلا ويتعجب منه ويكون خبيثة حسودة فيتوهم
سقوط الجمل وينفعل جسم الجمل عن توهمه ويسقط في الحال واذا كان هذا ممكنا فما ظنك
بنفوس عظيمة شديدة القوة كيف لا يتعدى تاثيرها عن بدنها وعالمها الصغير وهي
تصلح لان يكون نفس العالم ورئيس القوى الطبيعية ومستخدمها فتؤثر في هيولى العالم
باحداث حرارة وبرودة وحركة وجمع وتفريق واصول في الاستحالات والانقلابات
في عالمنا السفلي مما ينبعث من الحرارة والبرودة والحركة كما سبق في حوادث الجو ومثل
هذا يعبر بالكرامة والمعجزة عند الناس وهذه الخاصية الاولى افضل اجزاء النبوة عند الخواص
ولهذا كان افضل معجزات نبينا صلى الله عليه واله القرآن وهو مشتمل على المعارف
الالهية وحقائق المبدا والمعاد على وجه عجز عن دركها الا الاقلون من العلماء الراسخين
من امته وفيه الاخبار عن المغيبات والافعال الخارقة للعادات لان نفسه من المعجزات
التي كلت اذهان العقلاء عن دركها وخرست السن الفصحاء عن وصفها **فصل**
في بيان الفرق بين الالهام والتعلم في اكتساب الحقائق اعلم ان العلوم ليست لازمة

وانما يحصل في باطن الانسان في بعض الاوقات بوجوه مختلفة فتارة يهجم عليه كانه القي
فيه من حيث لا يدري سواء كان عقيب شوق وطلب او لا ويقال له الحدس و
الالهام وتارة يكتسب بطريق الاستدلال والتعلم ويسمى اعتبارا او استبصارا
ثم الواقع في الباطن بغير حيلة الاستدلال وتحمل التعلم والاجتهاد ينقسم الى ما لا يدري
الانسان انه كيف حصل ومن اين حصل والى ما يطلع معه على السبب الذي منه استفيد
ذلك العلم وهو مشاهدة الملك الملقي والعقل الفعال للعلوم في النفوس فالاول
يسمى الهاما ونفثا في الروع والثاني يسمى وحيا ويختص به الانبياء والاول يختص
به الاولياء والاصفياء والذي قبله وهو المكتسب بطريق الاستدلال يختص به النظار
من العلماء وحقيقة القول ان نفس الانسان مستعدة لان يتجلى فيه حقيقة الحق في
الاشياء كلها واجبها وممكنها وانما حجبت عنها بالاسباب التي ذكر في مثال المراة فهي
كالحجاب المسدل الحائل بين النفس واللوح المحفوظ الذي هو عقل منقوش بجميع ما قضى
الله تعالى به الى يوم القيمة فيتجلى حقائق العلوم من مراة العقل الى مراة النفس يضاهي انطباع
صورة من مراة في مراة تقابلها وكما ان الحجاب بين المراتين تارة يزال باليد
وتارة يزول بهبوب ريح يحركه فكذلك قد يهب رياح الالطاف الالهية فينكشف
الحجب عن عين البصيرة فيتجلى فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ فيكون تارة
عند المنام فيظهر به ما سيكون في المستقبل وتمام ارتفاع الحجاب بالموت فيه ينكشف
الغطاء وفي اليقظة ايضا قد يرتفع الحجاب بلطف خفي من الله فيلمع في القلب من وراء
ستر الغيب شيء من غرائب الملكوت تارة كالبرق الخاطف واخرى على التوالي
الى حد ما ودوامه في غاية الندور والشذوذ فلم يفارق الالهام الاكتساب
في نفس فيضان الصورة العلمية ولا في قابلها ومحلها ولا في سببها ومفيضها ولكن
يفارقه في طريق زوال الحجاب من جهته ولم يفارق الوحي الالهام في شيء من ذلك
بل في الوضوح والنورية ومشاهدة الملك المفيد للصور العلمية فان العلوم انما
يحصل في نفوسنا بواسطة الملائكة العلمية والعقول الفعالة واليه الاشارة

بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيكلم الله
عباده اشارة الى افاضة العلوم على قلوبهم بوجوه متفاوتة كالوحي والالهام والتعليم
بواسطة الرسل والمعلمين اذا تمهد هذا ظهر الفرق بين طريقة اهل البحث وطريقة
اهل التصوف في العلوم الالهية دون التعليمية فلذلك اختاروا طريقة الى محو
الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى ومهما حصل ذلك
كان الله هو المتولي لقلب عبده والمتكفل بتنويره بانوار العلوم واذا تولى الله امر القلب
فاضت الرحمة واشرق النور عليه وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت وانقشع عن
وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة وتلالا فيه حقائق الامور الالهية وقد رجع هذا
الطريق الى تطهير محض من جانبك وتصفية وجلاء ثم استعداد وانتظار فقط لما يفتح الله
من الرحمة اذ الاولياء والانبياء انكشف لهم الامور وفاض على صدورهم النور لا بالتعلم
والدراسة للكتب بل في الزهد في الدنيا والتبري عن علائقها والاقبال بكنه الهمة على
الله فمن كان لله كان الله له واما النظار وذوو الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا
الطريق وامكانه وافضاءه الى المقصد على الندور فانه اكثر احوال الانبياء والاولياء
ولكن استوعروا هذا الطريق واستبطؤوا ثمرته واستبعدوا اجتماع شروطه وزعموا ان
محو العلائق الى ذلك الحد كالمتعذر وان حصل في حالة فثباته ابعد اذ ادنى وسواس و
خاطر تشوش القلب قال رسول الله صلى الله عليه وآله قلب المؤمن اشد تقلبا من القدر
في غليانها وقال قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه وفي اثناء هذه المجاهدة
قد يفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن واذا لم يتقدم رياضة البدن وتهذيبها
بحقائق العلوم تشبث بالقلب خيالات فاسدة تطمئن النفس اليها مدة طويلة الى
ان يزول والعمر ينقضي دون النجاح فيه فكم من صوفي سلك هذه الطريقة ثم بقي في خيال
واحد عشرين سنة ولو كان قد اتقن العلوم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال
في الحال فالاشتغال بطريق التعليم اوثق واقرب الى الغرض وزعموا ان ذلك يضاهي
ما لو ترك الانسان تعلم الفقه وزعم ان النبي صلى الله عليه وآله لم يتعلم ولكن صار

فقيها

فقيها بالوحي والالهام من غير تكرار وتعليق فانا ايضا ربما انتهى بالرياضة اليه ومن ظن ذلك
فقد ظلم نفسه وضيع عمره بل هو كمن ترك طريق الكسب والحراثة رجاء العثور على كنز من
الكنوز فان ذلك ممكن ولكنه بعيد جدا وكذلك هذا فقالوا لا بد من تحصيل ما حصله
العلماء وفهم ما قالوه ثم لا باس بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف لسائر العلماء فعساه
ينكشف بالمجاهدة بعد ذلك جلية كنه الاشياء مسطورة في العالم العقلي المسمى باللوح
المحفوظ بل في قلوب الملائكة المقربين وكما ان المهندس يسطر صورة ابنية الدار في نسخة
ثم يخرجها الى الوجود على وفق تلك النسخة فكذلك فاطر السموات والارض كتب نسخة العالم
من اوله الى آخره ثم اخرجه على وفق تلك النسخة والعالم الذي خرج الى الوجود بصورته يتادى
منه صورة اخرى الى الحواس والخيال فان من نظر الى السماء والارض ثم يغض بصره
يرى صورة السماء والارض في خياله حتى كانه ينظر اليها ثم يتادى من خياله اثر الى العقل
فيحصل فيه حقائق الاشياء التي دخلت في الحس والخيال فالحاصل في العقل الانساني
موافق للعالم الموجود خارجا من خيال الانسان وعقله والعالم الموجود موافق للنسخة
الموجودة في اللوح العقلي وهو سابق على وجوده في القدر والصور المثالية وهو سابق
على وجوده الجسماني ويتبعه وجوده الخارجي ويتبع وجوده الخارجي وجوده الخيالي ويتبع
وجوده الخيالي وجوده العقلي اعني وجوده في القوة العاقلة الانسانية المتحدة بالعقل
الفعال على ما بيناه آنفا وبعض هذه الوجودات عقلية وبعضها مثالية وبعضها حسية
فكان الوجود عقلا ثم نفسا ثم حسا ثم جسما فدار على نفسه فصار حسا ثم نفسا ثم عقلا
فارتقى الى ما هبط منه والله هو المبدا والغاية فانظر الان الى الحكمة الالهية كيف
هذه المراتب الوجود والطبقات في ذاتك فخلق فيك شبه الابداع عقلا ونفسا وحسا
وبدنا ثم اثبت فيك بواسطة الحس مع صغر حجمه صورة العالم والسموات والارض على
اتساع اكنافها حتى سوى من وجودها وجودا في الخيال ثم منه وجودا في العقل فانك ابدا
لا تدرك الا ما هو واصل اليك او قائم بك على النحو الذي علمت مثال ان صور الاشياء و
مثلها في صقع من الجوهر النطقي فلو لم يجعل الوجب تعالى للعالم كله مثالا في ذاتك لما كان لك

وزيادة كشف الفرق بين المسلكين
لا تتضح الا بمثال

خبر حما بابن ذلك فسبحان من دبر هذه العجائب في القلوب والابصار ثم اعمى عن دركها
القلوب والابصار حتى صار قلب اكثر الخلق جاهلا بالقلب وبعجائبه فلنعد الى ما كنا فيه
فنقول القوة العاقلة من الانسان تتصور ان يحصل فيه حقيقة العالم وهيئة الوجود تارة
من جهة اقتباس الحواس وتارة من اللوح المحفوظ والالواح القدرية ورأى كل الاشياء فيها
فاستغنى عن الاقتباس من مداخل الحواس فاذا للقلب بابان باب مفتوح الى العالم
الملكوت وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة العلمية والعملية باذن الله وباب مفتوح
الى القوى المدركة والمحركة باذن الله المتمسك بعالم الشهادة والملك فهو حاله في الحد
المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات له وجه الى ذلك ووجه الى هذا اما وجه
القلب الى عالم الشهادة وبابه المفتوح الى الاقتباس من الحواس فلا يخفى عليك ان
عالم الملك والشهادة ايضا حكاية ومثال لعالم الملكوت نوعا من الحكاية واما
وجهه الى عالم الملكوت وبابه المفتوح الى مطالعة اللوح المحفوظ والذكر الحكيم فتعلمه علما
يقينيا في عجائب الرؤيا واطلاع القلب في النوم على ما سيكون في المستقبل او كان
في الماضي من غير اقتباس من جهة الحواس فان الرؤيا الصادقة دالة على وجود جوهر مطلع على
الجزئيات والكليات وهو المراد من اللوح المحفوظ وعالم القدر العلمي وانما ينفتح ذلك
الباب لمن توجه الى عالم الغيب وافرد ذكر الله على الدوام روي عن النبي صلى الله
عليه وآله انه قال سبق المفردون قيل ومن هم قال المستهترون بذكر الله وضع الذكر
اوزارهم فوردوا خفافا ثم قال في وصفهم اقبل عليهم بوجهي اترى من واجهته بوجهي
يعلم احد اي شيء اريد ان اعطيه ثم قال اول ما اعطيهم ان اقذف من نوري في قلوبهم فيخبرون
عني كما اخبر عنهم ومدخل هذه الاخبار والانذارات هو الباب الباطني فالفرق
بين علوم الانبياء والاولياء وبين علوم جمهور العلماء والحكماء هذا وهو ان علومهم
تأتي من داخل القلب من الباب المنفتح الى عالم الملكوت وعلم جمهور الحكماء يأتي من ابواب
الحواس المفتوحة الى عالم الملك هذا تمام ما لخصناه من كلام بعض ائمة العلم والشريعة اوردناه
في هذا الفصل لكونه مشتملا على مزيد توضيح لما بيناه سابقا ويجب ان لا يأخذ للمتعلمين

ومناسبا

ومناسبا للمالك فيه من ان علوم الانبياء لدنية وان النبوة موهبة لا كسبية

فصل

في اثبات ان النبي لا بد ان يدخل في الوجود وان تؤمن بان الله هو الذي ارسله ليظهر دينه
وليعلم الناس طريق الحق ويهديهم الى صراط مستقيم هو صراط الله العزيز الحميد وذلك ان
الانسان مدني بالطبع لا ينتظم حيوته الا بتمدن واجتماع وتعاون لان نوعه لم ينحصر في شخص
ولا يمكن وجوده بالانفراد فافترقت افراده واختلفت اغراضه وانعقدت ضياع وبلاد
فاضطروا في معاملاتهم ومناكحاتهم وجناياتهم الى قانون مطبوع يرجع اليه بين كافة
الخلق يحكمون به بالعدل والا تغالبوا وفسد الجميع واختل النظام لما جبل عليه كل احد من انه
يشتهي ما يحتاج اليه ويغلب على من يزاحمه وذلك القانون هو الشرع ولا بد من شارع يعين
لهم منهجا يسلكونه لانتظام معيشتهم في الدنيا ويسن لهم طريقا يصلون به الى الله
ويذكرهم امر الآخرة والرحيل الى ربهم وينذرهم بيوم ينادون فيه من مكان قريب وتشقق
الارض عنهم سراعا ويهديهم الى الصراط المستقيم ولا بد ان يكون انسانا لان مباشرة
الملك لتعليم الانسان على هذا الوجه وتصرفه فيهم ممتنع ودرجته فوق الحيوانات ازل
من هذا ولا بد من تخصيصه بآيات من الله دالة على ان شريعته من عند ربهم العالم القادر
الغافر المنتقم لتخضع له النوع بوجب لمن وقف لها ان تقر بنبوته وهي المعجزة وكلا
في العناية الالهية لنظام العالم من المطر مثلا والعناية لم تقتصر عن ارسال السماء مدرارا
فنظام العالم لا يستغني عمن يعرفهم بوجه صلاح الدنيا والآخرة فانظر الى لطفه ورحمته كيف
جمع لخلقه بايجاد ذلك الشخص بين النفع العاجل في الدنيا والخير الآجل في العقبى وكيف
خلق هذا الاجل النظام من نعمة لم يهمل انبات الشعر على الحاجبين وتقعير الاخمص في
القدمين كيف يهمل وجود رحمة للعالمين واما فهو سيد للبشر متى فهذا خليفة الله في
ارضه وسنعلم معنى كونه خليفة الله في الارض فهذا النبي يجب ان يفرض على الناس
شرع العبادات منها وجودية يخصهم نفعها كالاذكار والصلوات فيحركهم بالشوق
الى الله تعالى واما فيه لهم ولغيرهم كالقرابين والزكوات والصدقات وعدمية يخصهم
ايضا تزكيتهم كالصوم ومتعدية ايضا كالكف عن ايلام النوع والجبن والصمت

عليهم اسفارا يتزعجون فيها عن بيوتهم طالبين رضاء ربهم متذكرين يوم الاجداث
الى ربهم ينسلون فيزورون الهياكل الالهية ومساكن الانبياء ونحوها وشرع لهم عبادات
يجتمعون عليها كالجمعة فيكتسبون مع المثوبة الايتلاف والمصافاة والتودد وكرر عليهم
العبادات للتحكيم والافيسون فيهملون وكان للجميع خليفة وواسطة من قبل الله فلابد
ان يكون لاجتماعات جزئية وسائط من ولاة وحكام من قبل هذه الخليفة وهم الائمة والعلماء
وكان الملك واسطة بين الله وبين النبي وواسطة بين الاولياء الحكام من امته وهم الائمة
عليهم السلم فهم ايضا وسائط بين الائمة والعوام فالعالم قريب من الولي والولي قريب من
النبي والنبي من الملك والملك من الله تعالى ثم تتفاوت درجات الملئكة والانبياء والاولياء
والعلماء في مراتب القرب تفاوتا لا يحصى

بيان تفصيلي وكشف تمثيلي لهذه الخصائص من كلام الحكماء

فنقول لا شك ان الانسان لم يمكن ان ينال الكمال الذي لاجله خلق الا باجتماعات جماعة
كثيرة متعاونين كل واحد منهم لكل واحد ببعض ما يحتاج اليه فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة
جميع ما يحتاج اليه في قوامه وفي بلوغه الى الكمال ولهذا كثرت الاجتماعات الانسانية فمنها
الكاملة ومنها الغير الكاملة فالاولى ثلث عظمى كاجتماعات افراد الانسان كلها في المعمورة
من الارض ووسطى كاجتماع امة في جزء من المعمورة وصغرى كاجتماع اهل مدينة في مسكن
لهم والثانية كاجتماع اهل القرية واهل المحلة او السكة او البيت الا ان القرية للمدينة كالخادم
والمحلة لها كالجزء والسكة جزء المحلة والبيت جزء السكة والجميع من اهل المداين والمساكن للامة
اجزاء لاهل المعمورة فالخير الافضل والكمال الاقصى انما ينال بالمدينة الفاضلة والامة الفاضلة
التي يتعاونون مدنها كلها على ما ينال الغاية الحقيقية والخير الحقيقي دون المدينة الناقصة
الامة الجاهلة التي يتعاونون على بلوغ بعض الغايات التي هي الشرور فالمدينة الفاضلة
تشبه البدن التام الصحيح الذي يتعاون اعضاؤه كلها على تتميم حيوة الحيوان وفيها عضو
واحد رئيس هو القلب واعضاء يقرب مراتبها من ذلك الرئيس اذ لكل واحد منها جعلت
فيه قوة يفعل بها فعله اقتفاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس واعضاء اخر فيها قوى
بالطبع يفعل افعالها على حسب اغراض هذه القوى التي ليست بينها وبين الرئيس واسطة

ومن

ومنه في الرتبة الثانية واعضاء اخر يفعل الافعال على غرض هذه التي في المرتبة الثانية
ثم هكذا الى ان ينتهي الى اعضاء خادمة لا رياسة ولا ترأس فيها اصلا كذلك المدينة اجزاؤها
مختلفة الفطرة والطبائع متفاضلة الهيئات بحسب عناية الله على عباده ووقوع ظلال من نور
صفاته العليا واسمائه الحسنى على خلقه وبلاده كوقوع ظلال من النفس الناطقة واخلاقها على
خلايق البدن وبلاده من القوى والاعضاء ففيها انسان واحد وهو رئيس مطاع واخرون
يقرب مراتبهم من الرئيس وفي كل واحد منهم هيئة وملكة يفعل بها فعلا يقتفي به ما هو مقصود
ذلك الرئيس وهؤلاء هم اولو المراتب الاول ودون هؤلاء قوم يفعلون الافعال على
حسب اغراض هؤلاء ثم هكذا تترتب اجزاء المدينة الى ان ينتهي الى اجزاء يفعلون افعالهم
على حسب اغراضهم فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يُخدمون وهم الاسفلون في ادنى
المراتب غير ان اعضاء البدن طبيعية والهيئات التي تفعل بها افاعيلها طبيعية واجزاء
المدينة وان كانوا طبيعيين الا ان الاخلاق والملكات التي يفعلون بها افعالهم المدنية
ارادية وكما ان في اعضاء البدن ما هو الرئيس المطلق لزم كل ما تركب فيه عضو آخر
افضلها ودونه ايضا اعضاء اولى رئاسة لما دونها ورياستها تحت رياسة الاول
فهي ترأس وتُرأس فكذلك رئيس المدينة هو اكمل اجزاء المدينة فيما يخصه وله من كل ما شارك فيه
افضلها ودونه قوم مرؤسون ويرأسون آخرين ومن نظر حق النظر راى كل جملة طبيعية حالها
في الاجتماع والترتيب حال البنية الانسانية والمدينة الفاضلة فوجد لها رئيسا حاله
سائر الاجزاء هذه الحال بل كل اجتماع طبيعي فهيئته ظل كشبه اشبه العالم الالهي او
الاجتماعية العالمية فان السبب الاول نسبته الى سائر الموجودات كنسبة رئيس تلك المدينة
الفاضلة الى سائر اجزائها فان العقول البرية عن النقائص المادية مراتبها تقرب من الاول
ودونها النفوس السماوية والسموات ودونها الطبايع الهيولانية واجسامها الطبيعية
وكل هذه يحتذي حذو السبب الاول ويقتفيه ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته
الا انها تقتفي الغرض الاول بمراتب بعضها اشرف فيقتفي ذلك الغرض بلا توسط وبعضها
اخس يقتفي غرضا هو فوقه وهكذا الى ان ينتهي الى اخر المراتب فكذلك ينبغي ان يكون المدينة

الفاضلة فان اجزاءها كلها ينبغي ان تحتذي بافعالها حذو مقصد رئيسها الاول على الترتيب
ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن ان يكون اي انسان اتفق لان الرياسة لا يكون الا ان
يكون بالفطرة والطبع معدا لها ويكون حاصلا له بالهيئة والملكة الارادية صناعة الرياسة
وكل صناعة ليس يمكن ان يرأس بها بل اكثر الصنائع صنائع يخدم بها صنائع اخر وكان
الرئيس الاول في كل جنس طبعه لا يمكن ان يرأسه شيء من ذلك مثل رئيس الاعضاء والتي
لا يمكن ان يكون عضوا آخر رئيسا عليه فالرئيس الاول للمدينة الفاضلة ينبغي ان يكون
صناعته صناعة لا يمكن ان يخدم بها اصلا بل تكون صناعته نحو غرضها يؤم الصناعات
كلها واياه يقصد بجميع الافعال المدينة الفاضلة ويكون ذلك الانسان انسانا قد استكمل
قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال كلها بنوع فعل لا بانفعال محض على الوجه الذي اومانا اليه
فبقوته الحساسة والحركية يباشر السلطنة ويجري الاحكام الالهية ويحارب اعداء الله ويذب
عن المدينة الفاضلة ويقاتل المشركين والفاسقين من اهل المدينة الجاهلة والظالمة والفاسقة
ليفيئوا الى امر الله وبقوته المتخيلة معدا بالطبع لقبول اما في اليقظة او في وقت النوم
عن العقل الفعال اما الجزئيات بانفسها واما الكليات بمحاكاتها وبقوته العاقلة
بحيث قد استكمل عقله المنفعل بالمعقولات حتى لا يكون يخفى عليه منها شيء وصار عقلا
بالفعل فاي انسان استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها وصار عقلا بالفعل ومعقولا
بالفعل وصار المعقول منه هو الذي يعقل حصل له عقل بالفعل فيصير عقلا مستفادا
متوسطا بين العقل المنفعل وبين العقل الفعال ولا يكون بينه وبين العقل الفعال
شيء آخر فيكون العقل المنفعل كالمادة والموضوع للعقل المستفاد والمستفاد كالمادة
والموضوع للعقل الفعال والقوة الناطقة التي هي هيئة طبيعية تكون مادة موضوعة
للعقل المنفعل الذي هو بالفعل عقل وقد علمت مما سبق جلية الحال في كيفية اتصال النفس
بالعقل الفعال بعد كونها صورة طبيعية للبدن المستكمل القابل للفيض والاول
وقد علمت ايضا كون العقل الفعال مع وحدته الشخصية المستحيل عددها على الكثرة
كيف كان فاعلا للنفوس متقدما عليها وغاية مأخوذة وثمرة مترتبة عليها فعليك

بتذكر

بتذكر ذلك فانه مقصد عال ومطلب غال فاذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة للعقل الفعال
واخذت جملة ذلك كشيء واحد كان هذا الانسان هو الانسان الذي حل فيه العقل
الفعال وهذا اذا حصل للجزء النظري من قوته الناطقة سمي هذا الانسان حكيما و
فيلسوفا واذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة وهما النظرية والعملية وفي قوته
المتخيلة كان هذا الانسان هو الذي يوحى اليه فيكون الله عز وجل يوحي اليه بتوسط الملك
الذي هو العقل الفعال فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال يفيضه
العقل الفعال الى عقله يفيض منه الى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا ووليا وبما يفيض منه
الى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون ومخبرا بما هو الآن من الجزئيات موجود وهذا الانسان
هو في اكمل مراتب الانسانية وفي اعلى درجات السعادة وتكون نفسه كالمتحدة بالعقل
الفعال على الوجه الذي قلنا وهذا الانسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن ان يبلغ به السعادة
فهذا اول شرائط الرئيس ثم ان يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخييل بالقول
لكل ما يعلمه وقوة على جودة الارشاد والهداية الى السعادة والى الاعمال التي يبلغ
بها السعادة وان يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة اعمال الحرب فهذا
هو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة والامة الفاضلة ورئيس المعمورة من الارض كلها
ولا يمكن ان يصير الى هذه الحال الا من اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر
عليها احدها ان يكون تام الاعضاء قواها مواتية اعضاؤه على الاعمال التي شأنها
ان يكون بها ثم ان يكون جيد الفهم والتصور لكل ما يسمعه فيتلقاه بفهمه على ما يقصده القائل
وعلى ما هو الامر عليه في نفسه ثم ان يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يحسه لا يكاد ينساه ثم ان يكون
جيد الفطنة ذكيا اذا رأى الشيء بادنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل
ثم ان يكون حسن العبارة يواتيه لسانه على ابانة كل ما يضمره ابانة تامة ثم ان يكون محبا
للعلم والحكمة لا يؤلمه التأمل في المعقولات ولا يؤذيه الكد الذي ينال منها ثم ان يكون بالطبع
غير شره على الشهوات متجنبا بالطبع للعب ومبغضا للذات الكائنة الفاسدة ثم
ان يكون كبير النفس محبا للكرامة يكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الامور ونفسه

بالطبع الى الارفع منها ٩ ثم ان يكون الدرهم والدينار وساير اعراض الدنيا هينة
عنده ١٠ ثم ان يكون بالطبع محبا للعدل واهله مبغضا للجور والظلم واهله يعطي النصف
من اهله ومن غيره ويحث عليه ويرق لمن حل به الجور ١١ مواتيا سهلا لما يراه حسنا جميلا عدلا عسر
صعب القياد ولا جموح ولا لجوج اذا دعي الى العدل صعب القياد اذا دعي الى الجور او
القبيح بوجه ١٢ ثم ان يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى انه ينبغي ان يفعل جسورا عليه
مقداما غير خائف ولا ضعيف النفس فهذه لوازم خصايص الثلث التي ذكرناها
سابقا واجتماع هذه كلها في انسان واحد عسر فلهذا المادة التي تقبل مثل هذا الشخص
من النوع الانساني تقع في قليل من الامزجة والاستعدادات فلهذا لا يوجد من فطر على هذه
الفطرة الا الواحد بعد الواحد كما قال الشيخ ابو علي قدس سره جل جناب الحق عن
ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد **فصل** فيه اشارة
جلية الى اسرار الشريعة وحكم التكاليف تمهيد حقيقة الانسان كما اومانا اليه حقيقة
جمعية وحدتها كوحدة العالم وحدة تأليفية ذات مراتب كثيرة متفاوتة في التجرد والتجسم
والصفا والكدر والنور والظلمة وكما ان جملة العالم طبقات كثيرة متفاوتة في الشرف
والخسة الا ان لها ثلث اجناس في كل جنس طبقات لا يحصى عددها الا الله الاول
عالم العقل وله مراتب كثيرة والثاني عالم المثال والخيال المنفصل على مراتب
متفاوتة اقصاها يصاقب ادنى عالم العقول والثالث عالم الجرم على طبقاتها من اعلى
الافلاك الى ادنى الارضين والجرم في اللطافة بحيث يتصل بادنى عالم المثال و
والجميع شخص واحد مظهر لجميع اسماء الله تعالى التي هي على كثرتها عين الوجود الحق تبارك
وتعالى ثم كل مرتبة من مراتب العالم موضوع ومادة للمرتبة التي هي اعلى منها وملكة بعينها
صورة مقومة وفاعل وغاية للمرتبة التي هي تحتها وهكذا في النزول الى مادة الكل التي هي
الهيولى ولها غاية اخرى في الصعود الى صورة الصور وفاعلها وغاية الغايات للكل
وهو عقل الكل وسيد الممكنات والعبد الاعلى والممكن الاشرف والخاتم المحمدي على
التصوف الاول في البقية والتعقل والآخر في الدرك والعمل الا ان ههنا التعقل

عين

عين الوجود والوجود عين التعقل فكذلك جملة الانسان منتظم من جميع هذه المراتب
والحقائق يوجد في حقيقته كل العوالم فهو قابل في ذاته لجميع النشآت العقلية والنفسية
مستجمع لجميع العوالم الغيبية والحسية وكما ان مجموع العالم الذي يقال له الانسان الكبير
مظهر للاسماء الالهية تفصيلا فالانسان الكامل مظهرها اجمالا فهو مظهر لاسم الله وكما
ان طبقات العالم كلها بحيث يجمع في رباط ويتصل بعضها ببعض بسلسلة واحدة
يحرك اولها يحرك اخرها بان تتنازل الاثار والهيئات من العالي الى السافل ومن السافل
الى العالي ولكن لا على وجه ينافي قواعدهم من لزوم التأثيرات من العالي للسافل وتاثر
السافل في العالي بل على وجه آخر يعرفه الراسخون في العلم والعرفان كذلك هيئات النفس
والبدن متصاعدة ومتنازلة من موطن احدهما الى موطن الاخر فكل منهما منفعل عن صاحبه
سواء كانت تلك الهيئات علمية او عملية فكل صفة بدنية فعلية وادراكية صعدت الى عالم
النفس صارت عقلية وكل ملكة نفسانية فعلية او ادراكية نزلت الى عالم البدن صارت
حسية واعتبر بصفة الغضب كيف يوجب ظهورها في البدن احمرار وجهه وبصفة الخوف
يوجب نزولها فيه اصفراره وكذا الفكر في المعارف والحقائق وسماع آيات الملكوت
كيف يوجب اقشعرار البدن ووقوف شعاره واضطراب جوارحه وانظر كيف يرتفع
صورة المحسوس التي صادفها البدن وادركتها القوى البدنية الى عالم العقل الانساني
وكان محسوسا مشاهدا بالحواس في عالم الجرم فصار معقولا غايبا عن الابصار مدركا
بالبصيرة والاعتبار وهكذا فاجعل ذلك مقياسا في جميع ما وردت به الشرايع الحقة
فاحكم اولا ايمانك مجملا في حقيقة كل مامور به او منهي عنه فيها مما يرجع الى تقوية الجنبة العالية
منك وحفظ جانب الله واعلاء كلمة الحق ورفض الباطل والاعراض عن الجنبة السافلة
ومحاربة اعداء الله واتباع الشيطان داخلا وخارجا باطنا ودين الاكبر والاصغر
فصل فيه اشارة تفصيلية الى منافع بعض الاعمال المقربة الى الله تعالى
الصلوة خشوع الجوارح وخضوع البدن بعد تنظيفه ونزاهته وتطهيره مع ذكر الله
تعالى باللسان وتحميده وتمجيده والاعراض عن الاغراض الحسية والامتناع عنها بكف

الحواس وذكر احوال الملكوت والجبروت والتشبه بها وبالمؤمنين من عباد الله المخلصين توجب
عروج القلب والروح الى الحضرة القدسية والاقبال على الحق والاستفاضة عن عالم الانوار
وتلقي المعارف والحقائق والاستمداد من ملكوت السموات فوضعت عبادة تشتمل على هيئات
الخضوع والخشوع واتعاب الجوارح مع شرائط التنظيف والتزيين وقصد التوجه وصدق
النية والاذكار المذكرة لنعم الله وثنائه بما يليق بحضرته وغايتها التذلل لعظمته والاذعان
لامره وحكمه فان لكل علة مع معلولها ولكل لازم مع ملزومه مناسبة شديدة فيكون حصول
ما يناسب احدهما معدا لحصول ما يناسب الاخر فيكون قراءة الكلام النازل في الوحي الالهي
سيما حين الاتصال بعالم النور عند تدبر معانيه والتفكر في حقائقه معدة لهيئات وكيفية
مطلوبة في الصلوة التي هي معراج المؤمن ولا شبهة في ان تكون الافعال والحركات توجب
حدوث الملكات والاخلاق ثم انا قد بينا سابقا ان الحركات العلوية مبداها العلاقة
الشوقية الحاصلة للاجرام الكريمة الفلكية ومنتهاها الاشراقات الفائضة عليها من مبادئها عليها م
بتحريك مبدا الكل لها وتشويقه اياها اليه فمنه مبداها واليه رجعها في دورية حركاتها وهو
الذي افاد فيها شوقا اوجب لها بطواف الاطراف فتقتدر طائفة بالكعبة طائفة توجها
الى الله وطلبا لمرضاته والزكوة توجب صرف النفس عن التوجه الى الامور الدنيوية البدنية
وفيها تحصيل ملكة ترك الالتفات الى غير الله وعدم الامر بتركها بالكلية لصلاح العالم
وانتظامه فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير مع ان دفع الشر يوجه اوزاد الامر
بالايثار على الفقراء لانهم احوج الخلق الى عطائه وهو عندهم الذ وتوجه نفوسهم اليه اشد
وايضا منافع الدنيا مشتركة وحبسها على بعضهم قبيح عقلا وكلما كان احتياج الخلق
اليه اكثر وجب ان يكون اشتراكهم فيه وتوزيعه عليهم اوفر ولذلك وجب في الاقوات
العشر وفي النقود ربعه **تنبيه** قد تبين وتحقق بشواهد الشرع وبصائر العقل
ان مقصود الشرائع كلها سياقة الخلق الى جوار الله وسعادة لقائه والارتقاء من
حضيض النقص الى ذروة الكمال ومن هبوط الاجسام الدنية الى شرف الارواح العلية
وذلك لا يتيسر لهم الا بمعرفة الله تعالى ومعرفة صفاته والاعتقاد بملائكته وكتبه ورسله

واليوم

واليوم الآخر لان قوام الممكن بالواجب وقوام العبد بالرب فما لم يعرف العبد نفسه بالعبودية
فلم يعرف نفسه ولا ربه وما لم يعرف ربه بالربوبية فكذلك لم يعرف ربه ولا نفسه اذ كما ان العبودية
مقوم له كذلك الالهية والربوبية عين ذاته تعالى بمعنى ان ذاته من غير انضمام معنى اليه الا هو
رب للعالم ولهذا قال الله تبارك وتعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليكونوا
لي عبيدا وفيه سر وقال ايضا نسوا الله فانساهم انفسهم اشارة الى ان النفس حيث يكون
حقيقتها التي هي جوهر لا وجود له ما لم يصر عقلا بالفعل ومعقولا بالفعل لمعة من لمعات نور
الله المعنوية فما لم يعرف نفسه كذلك وربه كذلك لم تصر موجودة بل صارت نسيا منسيا
كالمعدوم رأسا فقد علم ان مقصود الشرائع ليس الا معرفة الله والصعود اليه بسلم معرفة
النفس بالذل والعبودية وكونها لمعة من لمعات ربه مستهلكة فيه فهذا هو الغاية القصوى
في بعثة الانبياء صلوات الله عليهم ولكن لا تتم الا في الحيوة الدنيا لكون النفس في اول تكونها
ناقصة بالقوة كما علمت والارتقاء من حال النقص الى حال التمام لا يكون الا بحركة وزمان ومادة
قابلة فهذه الاشياء من خصائص هذه النشأة الحسية وهو المعنى بقوله عليه وآله السلام الدنيا
مزرعة الآخرة فصار حفظ الدنيا التي هي النشأة الحسية للانسان ايضا مقصودا تابعا
للدين لانه وسيلة اليه والمتعلق من امور الدنيا بمعرفة الحق وتحصيل النشأة الآخرة بشيئين
النفوس والاموال ومن جهتهما تعرف مراتب الطاعات والمعاصي فان اتى الطاعات
افضل الفضائل واعظم الرتب واتها ادون ذلك فاذا كان معرفة الله هي الغاية القصوى
فافضل الدرجات اليها واعلاها ما يحفظ المعرفة على النفوس ويليه ما ينفع في ذلك وهو ما يحفظ
الحيوة على الابدان وبعده ما يحفظ به الاموال وما به يحفظ المعايش على الاشخاص فهذه ثلث
مراتب ضروري في مقصود الشرع عقلا فاكبر الكبائر ما يسد باب المعايش التي بها حيوة
النفوس فحصل من هذا ان فعل المعاصي كفعل الطاعات على ثلث مراتب اعلاها ما منع
من معرفة الله تعالى ومعرفة رسله وهو الكفر فلا كبيرة فوق الكفر اذ الحجاب بين العبد وبين الله
هو الجهل والوسيلة المقربة اليه هو العلم والمعرفة وقربه بقدر معرفته وبعده بقدر جهله ويتلوه
الجهل الذي يسمى كفرا الامن من مكر الله والقنوط من رحمته فان هذا ايضا عين الجهل فمن عرف الله

لم يتصور ان يكون آمنا ولا ان يكون آيسا ويتلو هذه الرتبة البدع كلها المتعلقة بذات الله تعالى
وصفاته وافعاله وبعضها اشد من بعض وتفاوتها على حسب تفاوت الجهل بها وعلى حسب
تعلقها بذات الله سبحانه وبافعاله وشرايعه الرتبة الثانية النفوس اذ ببقائها وحفظها تدوم
الحيوة وتحصل المعرفة بالله واليوم الآخر فقتل النفس لا محالة من الكباير وان كان دون الكفر
لان ذلك يصدم عين المقصود وهذا يصدم وسيلة المقصود اذ حيوة الدنيا لا تراد الا للآخرة
والتوسل اليها بمعرفة الله تعالى ويتلو هذه الكبيرة قطع الاطراف وكل ما يفضي الى الهلاك
حتى الضرب وبعضها اكبر من بعض ويقع في هذه الرتبة تحريم الزنا واللواط لانه لو اجتمع الناس
على الاكتفاء بالذكور في قضاء الشهوات انقطع النسل ودفع الوجود قريب من قطع الوجود
واما الزنا فلانه لا يفوت اصل الوجود ولكن يشوش الانساب ويبطل التوارث والتناصر
وجملة من الامور التي لا ينتظم العيش الا بها بل كيف يتم النظام مع اباحة الزنا ولا ينتظم امور
البهايم ما لم يتميز الفحل منها باناث يختص بها عن ساير الفحول ولذلك لا يتصور ان يكون
الزنا مباحا في شرع قصد به الاصلاح وينبغي ان يكون الزنا في الرتبة دون القتل لانه
ليس يفوت به دوام الوجود ولا يمنع اصله ولكنه يفوت الانساب ويحرك من الاسباب ما يكاد
يفضي الى التقاتل الرتبة الثالثة الاموال فانها معايش الخلق فلا يجوز تسليط الناس
على تناولها كيف شاؤوا حتى بالاستيلاء والسرقة وغيرهما بل ينبغي ان تحفظ لتبقى ببقائها
النفوس الا ان الاموال اذا اخذت امكن استردادها وان اكلت امكن تغريمها فليس يعظم
الامر فيها نعم اذا جرى تناولها بطريق يعسر التدارك له فينبغي ان يكون ذلك من الكباير وذلك
باربعة طرق خفية احدها السرقة والثاني اكل مال اليتيم يعني في حق الولي ليكون خفيا فتعظيم
الامر فيه واجب بخلاف الغصب فانه ظاهر الثالث تفويتها بشهادة الزور والرابع اخذ
الوديعة وغيرها باليمين الغموس فان هذه طرق لا يمكن فيها التدارك فلا يجوز ان تختلف
الشرايع في تحريمها اصلا وبعضها اشد من بعض وكلها دون الرتبة الثانية المتعلقة بالنفوس
وهذه الاربع جديرة بان تكون من الكباير وان لم يوجب الشرع الحد في بعضها ولكن كثر
الوعيد عليها وعظم في مصالح الدنيا تاثيرها واما اكل الربا فليس فيه الا اكل مال الغير بالتراضي

مع

مع الاخلال بشرط وضعه الشرع ولا يبعد ان تختلف الشرايع في مثله وان عظم الشرع
الربا بالزجر عنه فقد عظم ايضا بالظلم بالغصب وغيره والمصير الى ان كل دانق بالخيانة
والغصب من الكباير فيه نظر وذلك واقع في مظنة الشك واكثر ميل الظن الى انه غير
داخل تحت الكباير بل ينبغي ان يختص الكبيرة بما لا يجوز اختلاف الشرايع فيه ليكون ضروريا
في الدين **فصل** في بيان ان مقصود الشرايع كلها تعريف عمارة منازل
الطريق الى الله تعالى وكيفية التاهب للزاد والاستعداد باعداد السلاح الذي يدفع
بها سراق المنازل وقطاعها بيان ذلك ان الدنيا منزل من منازل السايرين الى الله
تعالى والنفس الانسانية مسافرة الى الله تعالى من اول منزل من منازل وجودها وهو الهيولى
التي هي في غاية البعد عنه تعالى لانها ظلمة محضة وخسة صرفة وساير المراتب الوجودية
من الجسمية والجمادية والنباتية والشهوية والغضبية والاحساس والتخيل والتوهم ثم الانسانية
من اول درجتها الى آخر شرفها ثم الملكية على طبقاتها المتفاوتة قربا وبعدا الى الخير المحض جميعها
منازل ومراحل الى الله تعالى ولا بد لها في اليه تعالى من ان تمر على الجميع حتى تصل الى المطلوب
الحقيقي وقوافل النفوس الانسانية متعاقبة متلاحقة بعضها سريع السير وبعضها بطيء السير
كذلك حسبما جرى فيما قضاه الله تعالى وقدره في حق كل احد من السعادة والشقاوة
والانبياء صلوات الله عليهم رؤساء القوافل وامراء المسافرين اليه تعالى والابدان
مراكب المسافرين فمن ذهل عن تربية المركب وتدبير المنزل لم يتم سفره وما لم يتم امر المعاش
في الدنيا التي هي عبارة عن حالة النفس في تعلقها بالحس والمحسوس لا يتم امر التبتل والانقطاع
الى الله تعالى الذي هو السلوك ولا يتم ذلك حتى يبقى بدنه سالما ونسله دايما ونوعهم محفوظا
ولا يتم كلاهما الا باسباب حافظة لوجودهما واسباب دافعة لمفسداتهما ومهلكاتهما
اسباب الحفظ لوجودهما فهي الاكل والشرب لبقاء الشخص والمناكحة لبقاء النوع و
دوام النسل وقد خلق الغذاء سببا للحيوة وخلق الاناث سببا للنسل ومحلا للحرث
والنسل الا انه ليس يختص المأكول ببعض الآكلين ولا المنكوح ببعض الناكحين في
الغرض في الخليقة سياق الجميع الى جوار الله تعالى ومحل كرامته لشمول عاطفته في النعمات



والتخصيصات لتهارشوا وتقاتلوا وشغلهم ذلك عن سلوك الطريق والى الحق
بل افضى بهم الى الالاف والف وقد شرعت الشريعة الالهية ضوابط الاختصاصات
بالاموال فى ابواب عقود البياعات والمعاوضات والمداينات وقسمة المواريث
وواجب النفقات وقسمة الغنائم والصدقات وفى ابواب العتق والكتابة و
الاسترقاق والسبى وعرفت كيفية التخصيص عند الاستبهام بالاقارير والايمان فى
الشهادات وشرعت ايضا قوانين الاختصاص بالمناكحات فى ابواب النكاح
والطلاق والرجعة والخلع والصداق والايلاء والظهار واللعان وابواب محرمات
النسب والرضاع والمصاهرات واما اسباب الدفع للمفاسد فهى العقوبات
الزاجرة عنها كالامر بقتال الكفار واهل الظلم والبغى والحث عليه والحدود و
الغرامات والتعزيرات والكفارات والديات والقصاص اما القصاص
فدفعا للسعى فى اهلاك الانفس والاطراف واما حد السرقة وقطع الطريق فدفعا
لما يستهلك الاموال التى هى اسباب المعاش واما حد الزنا واللواط والقذف
فدفعا لما يشوش امر النسل والانساب ويفسد طريق التجارة فى التناسل واما جهاد
الكفار قمعا لهم فدفعا لما يعرض من الجاحدين للحق من تشويش اسباب المعيشة والديانة
اللتان بهما الوصول الى السعادة اما قتال اهل البغى فلما يظهر من الاضطراب بسبب
المارقين عن ضبط السياسة الدينية التى يتولاها حارس الملك الى جوار الله
وكافل المحققين نائبا عن رسول رب العالمين لحفظ حدود الله والاحكام الدينية
والدنيوية من الحلال والحرام ٥ تم بعون الله

وفرغ يوم الاثنين الثالث والعشرين من
شهر شعبان المعظم سنة سبع وتسعين
بعد تصرم الالف الهجرى

بقلم سيد محمد الحسينى
غفر له بالنبى والوصى
صلى الله عليهما
وعلى آلهما